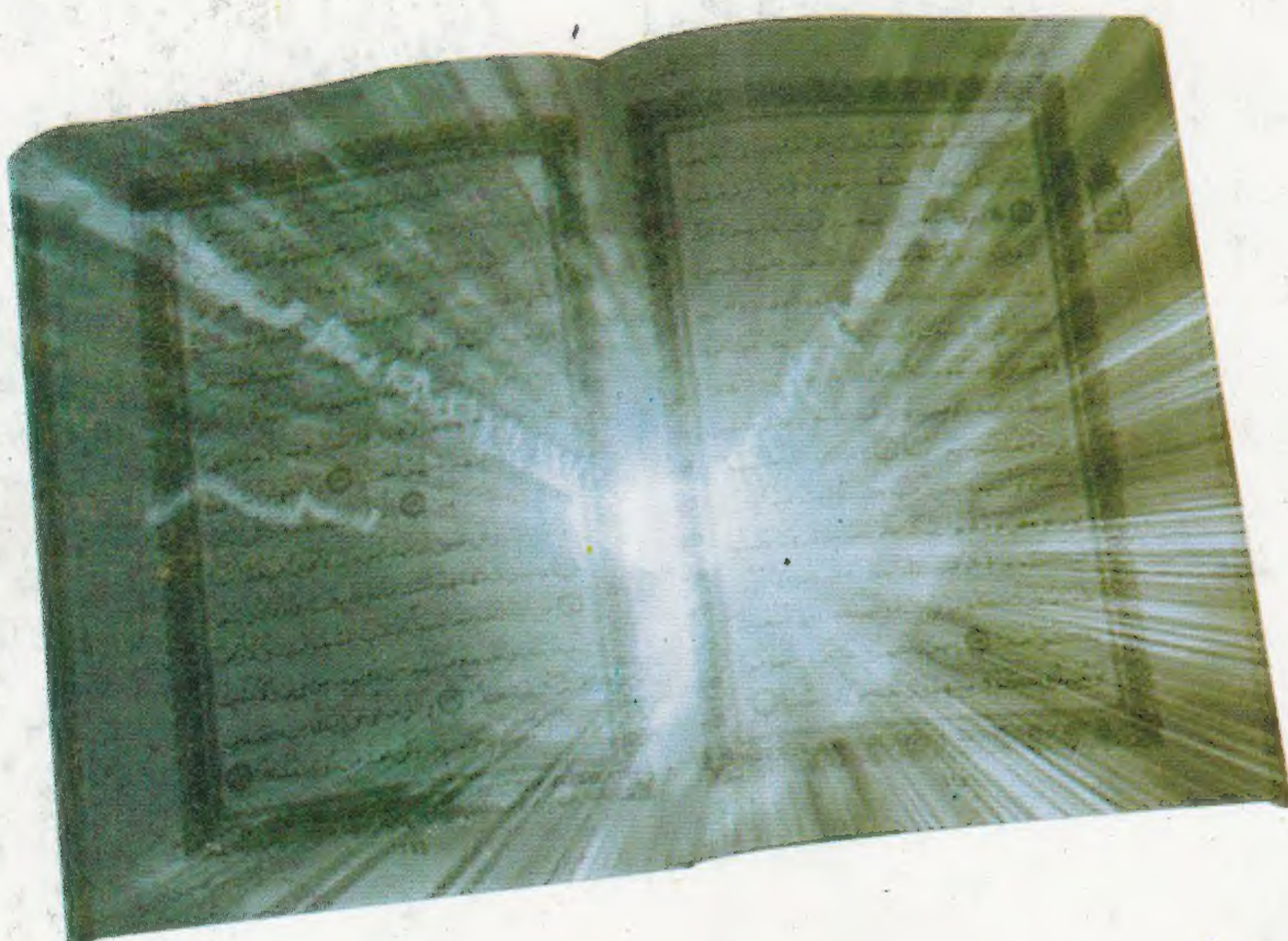


قضايا في الأسلوب القرآني



دكتور

السيد عبد الغفار

كلية الآداب - جامعة الاسكندرية



قضايا في الأسلوب القرآني

الدكتور

السيد عبد الغفار

كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

٢٠١٠م - ١٤٣١هـ

دار المعرفة الجامعية

٤٠ شارع سويف - الأزليطة - ت : ٤٨٧٠١٦٣

٣٨٧ شارع قال السوس - قنطرة - تليفون : ٥٢٣١٤٦
ALDIFUA

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قَيِّمًا لِنُذِرِ بَاسًا
مُعَذِّبًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾.
(الكهف : ١ ، ٢).

لم يكن القرآن إلا نعمة من نعم الله على خلقه، كتاب بلا عوجاج فيه
ولا تناقص. مستقيما في لفظه وفي معناه، واضحا في دلالته.
حمل القرآن رسالة السماء إلى البشر أجمع، وقدم إليهم منهجا كاملا للحياتين
الدنيا والآخرة، يلبي الحاجات والتطلعات والمعارف، ويزكي الآمال، ويمسح الجراح،
ويحقق الكفاية.

وحين يذكرنا الله تعالى بقوله... ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [التعل : ٨٩]

إنما يريد أن يوضح مكانة القرآن؛ فهو في بلاغته وبيانه يفي بكل متطلبات
البشر، ويعالج ما يعن لهم من مشكلات، يلمح إلى الهداية والنصيحة والعبرة، يسوقها
بين الحين والحين بوجوه متباينة وأساليب متنوعة، فهو غمط وحده، وأسلوب فرد، جمع
فأوعى، وقدّر فهدى.

ومن هنا أضحي القرآن - بحق - جدير بالدراسة المستأنية الواعية المستمرة،
ما دام المخاطب به يفكر ويعقل.

وإن كان القرآن تلو طبقة خطابه عن أسماع الناس وأفهامهم، وتحوى كلماته
على أسرار ومستلقات، إلا أنه لا يخلو من البيان الكاشف عن تلك الأسرار،
والتوضيح المبين لهذه المستلقات؛ فقد فصلت آياته تفصيلا، إذا ما تدبره الناس،
وعقلوه، وفهموه، واستجوبوه فيما هم فيه مختلفون.

وليس يخاف أن ظهور الكلام، ووضوحه غمط من أتمات الفصاحة والبلاغة، أما

إذا جاء الكلام غير دال على معانيه، ولا موضح لها، لانتفى الغرض في أصل الكلام،
فإرادة الإلهام تقتضى بلوغ الغرض بإيضاح اللفظ.

ولقد كثرت وتنوعت الدراسات حول القرآن، لا تزال تظهر ما فيه من
مكنونات، وتكشف ما احتواه من أسرار لا تخلق ولا تنتهى.

والقرآن معطاء لا يخل، ولا يمنع إذا ما سعت إليه واستوضحت ما فيه، فإذا
أراد الناس أن يسلكوا طريق الفلاح، عليهم أن يتلمسوا خطاهم نحو شرعة الله التى
أرادها لعباده، فهى خير هاد، وأفلح طريق، فعلياً أن تدبر القرآن، ونعى ما جاء فيه
بعنى النظر، ووعى الفكر، لتصل إلى معرفة مقاصده، وإدراك غاياته.

فلا غرو أن الفهم والإصابة فى القرآن تنهياً لمن طهر الله قلوبهم، وصفى
نفوسهم، وقبض لهم حياة طيبة كريمة، ونعوذ بالله من صرف قلوبنا عن فهم القرآن
ومعرفته، فذلك حال المتكبرين المعاندين، إذ يقول تعالى...

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلاًّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا
بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغِيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا...﴾
[الأعراف : ١٤٦]

والطريق إلى فهم القرآن عمل يحتاج إلى إعداد السبل، وتهيئة الأدوات اللازمة
لذلك، فقد يتصدى للقرآن من يخطئ فهمه، أو يتأوله فلا يدرك ما فيه إدراكاً واعياً،
أو ينبو عن أهداف آياته ومقاصدها.

وما يحدث الآن فى مجتمعاتنا الإسلامية من انحرافات أو تطرف فى فهم القرآن
هو دليل على هذا الأمر، وإنه لقرب شبه لما كان عليه المجتمع الإسلامى وقت أن
تعددت الفرق الدينية والاتجاهات المذهبية، إذ كانت التأويلات الضالة - لدى بعض
الفرق - معولم فى تطويع النصوص الدينية بما يوافق وجهتهم، ويخدم مذهبهم، وبما
تغلبه مبادئهم واتجاهاتهم.

أضف إلى هذا أن ظاهرة النفور من اللغة العربية، وقلة الاهتمام بها، جعل منها
لغة غريبة على الأسماع، أدى هذا بدوره إلى الخلط فى الدلالات، والعبث بالمفاهيم، وقد
وصل الأمر إلى خلز صعوبات بالغة بيننا وبين الإدراك الكامل والواعى للإسلام المتمثل
فى كتاب الله وسنة رسوله.

ولم يكن هذا نتيجة صعوبة كامنة في المفاهيم الإسلامية، أو جريرة غموض يحيط بالنص الدينى - كما يدعى المدعون - ولكنه عين التقصير من المسلمين أنفسهم. ومن المعلوم أن اختلاف المفاهيم - لدى البعض - إنما هو حادث حول النص الدينى منذ زمن بعيد، وقد يؤدي في بعض الأحيان إلى فهم خاطيء لمراد الله تعالى من تشريعه..

تدنا على ذلك بعض المأثورات.. وحسبنا مثالا، «ما روى عن عمر ابن الخطاب، عندما استعمل قدامة بن مظعون، على بلاد البحرين. فعلم أن قدامة شرب فسكرا؛ فاستقدمه عمر، وقال له : يا قدامة، إنى جالدك لشربك. فقال : والله لو شربت - كما تقولون - ما كان لك أن تجلدني. قال عمر : لماذا..؟ قال : لأن الله تعالى يقول :

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا...﴾. [المائدة : ٩٣]

فأنا ممن ينطبق عليهم هذه الصفات.. فقال عمر : ألا تردون عليه قوله..؟، فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلن عذرا للماضين وحجة على الباقين. قال عمر : صدقت....»^(١).

وهكذا يخطئ البعض في فهم القرآن، وإدراك ما يرمى إليه، سواء أكان عن قصد أم عن غير قصد. وكلا المتزعين يحتاج إلى وقفة نستوضح فيها مواطن الشبهات، ونحذر من تلك المنزلاقات التي تهوى بمجتمعاتنا الإسلامية إلى مسارب الغي والضلال..

كما يحدث أيضا - في بعض الأحيان - عند الاستشهاد بنص من نصوص القرآن، أو طلب التعرف على قصد من مقاصده، أن يستعين المستشهد ببعض الألفاظ، أو بجزء من آية، أو بآية لا يتضح القصد من ورائها إلا بقريئة، وكلها مواقف تقود إلى الخطأ في إصابة المعنى المقصود، لأن الآيات القرآنية قد لا تستقل بالمعنى الذى أتت من أجله إلا بضمها إلى آيات أخرى، أو استيعاب السياق الذى جاءت فيه، فلا مناص من البحث والتقصي إذا أردنا المفهوم الصحيح للآية.

وقد حدث هذا لدى أصحاب المذاهب الإسلامية عندما كانوا يقطعون من

^(١) أبو إسحاق الشاطبى، المرافقات فى أصول الشريعة ٣/٣٤٩. المكتبة التجارية القاهرة.

النص ما يوافق مبادئهم، وإن كان - في الوقت نفسه - لا يستقيم مع السياق العام، أو المفهوم الكلي للنصوص القرآنية.

ففي مجال الكلام عن "خلق أفعال العباد" وهو المبدأ الذي ينادى به الأشاعرة وأهل السنة عامة، يقول د. محمد يوسف موسى :

«ومن أجل هذا نجد أحد هؤلاء الأشاعرة يقول عن المعتزلة - بعد أن حكى اتفاقهم على أن أفعال العباد مخلوقة لهم - وقد فارقوا بهذه المقالة لسان الأمة؛ فإن الأمة قبلهم كانوا يقولون لا خالق إلا الله. كما يقولون لا إله إلا الله، وخالفوا أيضاً قوله سبحانه تعالى ﴿... قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾»^(١)

[من الآية ١٦ من سورة الرعد].

وتبعض الآية هنا لا يستقيم معه أخذ هذا الجزء شاهداً على ما قالوا، إذ لو رجعت إلى الآية بكاملها وتامها، لوجدتها تقول ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ تَتَّبِعُوا لَهُمْ قُلْ أَضَرُّ أَمْ لَمْ يَلْبَسُوا لَهُمِ الْبُيُوتُ فَهُمْ لَا يَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِهِمْ فِيهَا وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْكُتُبُ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

من الواضح أن الآية لا تقتصر على فهم الدلالة التي ذهبوا إليها، بل هناك دلالات أخرى؛ فعند قراءة الآيتين السابقتين عليها وهما : ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ * وَلَهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [سورة الرعد : ١٤ ، ١٥].

ومن خلال ضم الآيات بعضها إلى بعض يمكن أن نستدل على الغرض المقصود من ورائها، حتى يستقيم فهم تلك الكلمات المقطعة من الآية ١٦، وتظهر دلالتها من واقع السياق كله.

^(١) د. محمد يوسف موسى . القرآن والفلسفة، ص ١٠٤، ط. ثالثة، دار المعارف بمصر ١٩٥٨.

وعندما نتعرف على الغرض من وراء تلك الآيات، نجد ما تفيد بأن الله تعالى له وحده الدعاء والالتجاء، أما الذين يدعون من دون الله لا يستجيبون ولن يستجيبوا لدعائهم؛ فشبههم بالعطشان الهائم الذي لا يدري ما يفعل؛ فيسقط كفيه إلى الماء يدعو. لبلوغ فمه، وما هو ببالغه، وما دعاؤهم هذا إلا خسران وضلال. والله وحده يسجد أهل الأرض وأهل السماء كما تسجد ظلالهم، وهو إخبار عن عظمة الله وسلطانه، يدين له كل شيء وينقاد حتى ظلال آدميين.....

أما الآية - محل الاستشهاد - فهي تحمل سؤالاً للتهكم والسخرية : أ جعلتم الله شركاء وعبدتموهم من دونه، وهم لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا، وتسطع الحجة عندما يسوق لهم مثلاً في استواء الأعشى والبصير، والظلمات والنور، وهو أمر مستحيل الوقوع، فلا يستوى المؤمن الذي يبصر ضياء الحق مع المشرك الذي عمى عن الرؤية.. فهل اتخذ هؤلاء المشركين آلهة خلقوا مخلوقات كالتى خلقها الله، فالتبس الأمر عليهم، فلا يدرون خلق الله من خلق آلهتهم.. وقد رأوا أن هذه الآلهة المزعومة لم تخلق شيئا.. أفبعد هذا كله يغترون بها من دون الله ؟!!

ثم تأتى الآية ببيان واضح يدل على أن الله هو الخالق لجميع الأشياء لا خالق غيره، وهو المنفرد بالالوهية الغالب لكل شيء.

والأمر هنا لا يتعلق بخلق الأعمال العباد، أو أن العباد قد أوجدوها باختيارهم وقدرتهم. وتلك قضية لا محل لها في هذه الآية، بل الأمر أجل من هذا كله وأخطر، لأن الآية تحمل رداً على المشركين بأن آلهتهم لم تخلق شيئا، وأن الله وحده خالق كل شيء.

ولما يتعلق بهذه الآية يشير القاضى عبد الجبار بقوله :

«ورمى قيل فى قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ألا يدل ذلك على أنه الفاعل لكل شيء، وعلى أن العبد لا يفعل، وإلا كان يتشابه فعله بفعل الله.

وجوابنا : أن قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ زجر للعاصى والكافر

بأن شبهه بالأعمى، وترغيب للمؤمن بأن شبهه بالبصير، ونبه بقوله ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ على أن عبادة الأصنام بمنزلة العميان في عبادتهم لها، مع أنها لا تنفع ولا تضر، فهو معنى قوله ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾، ثم بين أنه الخالق للنعم التي يستوجب عندها العبادة، فلا تليق العبادة إلا به، ولا مدخل لأفعال العباد في ذلك... وقوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لا يدل إلا على أن المقدر من هذه الأجسام والنعم من قبله فلا وجه لإيراد ذلك، وبين تعالى ما أراده بقوله من بعده ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا...﴾ [من الآية ١٧ من سورة الرعد]،
فدل بذلك على مراده»^(١).

والملاحظ أن طريقة الاستدلال بإيراد آية، أو الاستشهاد بجزء منها - كما أشرنا من قبل - قد يأتي بما يتفق واتجاه المستدل بها، وتأويلها إلى دلالة بعيدة عن مفهوم السياق الذي جاءت فيه.

«والواجب في التأويل للقرآن ملاحظة السياق الذي وردت فيه الآية، وعدم إكراهها على أن تؤدي وجهة نظر خاصة، ذلك أدنى للحق، وأليق بالقرآن»^(٢).
وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على نوع من التطرف في استخدام النص، وتحميله أكثر مما يحتمل، بعيداً عن الغاية المقصودة.
وهذه المواقف وما شابهها لأمر جدير بالملاحظة، واللفت حتى يستقيم فهم النص، وإدراك حقيقة الأداء القرآني، فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً، فلا يؤخذ مفككا أو مجزئاً بعضه عن بعض، لأنه حينذاك يفقد المعنى الكامل، ومراد الله تعالى المسوق إلى عباده.

وقد وصف "أبو الأعلى المودودي" هذا الأخذ المفكك بـ "الشذور المتناثرة"،
فيقول :

«وعدم الإدراك الكامل لكتاب الله، قد يجعل القارئ يستسلم لفكرة (شذور

^(١) انظر: القاضي عبد الجبار بن أحمد: تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٢٠١، دار النهضة الحديثة - بيروت.

^(٢) د. محمد يوسف موسى، القرآن والفلسفة، ص. ١٠٥ ط، ثلاثة، دار المعارف بمصر ١٩٥٨ م

متناثرة)، فتصبح كل آية من آياته معزولة عن السياق العام، وتعود مسرحا لابتكار المعاني التي تخالف ما يريد العزيم...»^(١).

وقد حدا هذا بكثير من العلماء إلى القول بأن القرآن كالكلمة الواحدة التي جاءت تبين مراد الله تعالى.

فكتاب الله الكريم أخذ بعضه برقاب بعض، يخلص من آية إلى آية ومن كلمة إلى كلمة بما يلائم ارتباطها وتماسكها في ضروب من المعنى المتكامل حتى كأنه أفرغ في قالب واحد.

ومواقع الزلل كثيرة، فقد يستتر على المتصدي للقرآن، دلالات تلك الألفاظ المكررة التي حفل القرآن بها، وهي ألفاظ - في الواقع - لا تعنى الاتفاق الكامل في دلالاتها، ولكن يختلف اللفظ في معناه عن اللفظ الآخر المشابه له في معناها، وذلك باختلاف موقع كل لفظ من الآية، فيعرض آنذاك الآيات القرآنية لسوء الفهم أو عدم الدقة التامة في الوصول إلى مضمونها إذا لم تدبر ذلك ونعى ظاهرة التكرار، وتوافق معاني الألفاظ المكررة كل في موقعه.

ومن ثم يلزمنا الاهتمام البالغ بإعداد وضبط الأدوات التي يقوم عليها التفسير وتسهم إلى حد كبير في تفهيم القرآن.

ولا تعدو علوم القرآن أن تكون أساساً يمكن الاعتماد عليه في هذا التفهيم وكشف السر عن المعاني الدقيقة في كتاب الله.

ومن هنا أصبحت الحاجة ملحة في البحث عن علوم القرآن وإظهارها، ولشرها، وتقديمها أداة يستعان بها في دراسة القرآن وفهمه.

ومن هذا المنطلق أتناول بعض القضايا من علوم القرآن وبخاصة تلك التي لها علاقة وثيقة في تفهيم النص وبيان دلالاته، وإدراك أبعاده، والوقوف على المقصد من ورائه؛ فأصبح أمام ناظرى قسمين واضحين لعلوم القرآن.. وهما :

أولاً - القضايا التي تتناول الناحية التاريخية الوصفية للقرآن، كالصريف بالقرآن وأسمائه، وظاهرة الوحي، وتدوين القرآن وجمعه، وأول ما نزل وآخر ما نزل.. وما شابه ذلك.

^(١) أهر الأهل المودودى - مقدمة ترجمة القرآن، ص ٩، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ثانيا - القضايا التي تتناول طبيعة النص القرآني في الأداء وما تحمله من دلالة..
وأسباب النزول والمكي والمدني، والعام والخاص.. وما شابه ذلك.

وتلك الثانية هي موضوع البحث وقد لفت إليها كثير من الباحثين نظرا
لأهميتها في مجال الدراسات القرآنية.. يقول المودودي :

«وكثيرا ما قذفهم جهلهم بأساليب القرآن التعبيرية، وأغاطه البيانية إلى معان
غير مقصودة، كما وقعوا في ضروب من سوء الفهم لكثير من الآيات لأنهم ما عرفوا
أسباب النزول... غير أنه من الصعب على الإنسان أن يفهم الأسلوب البياني للقرآن
وترتيبه وأكثر مباحثه مادام لا يعرف أسباب النزول»^(١).

وتلك مهمة أعطت علوم القرآن مكان الصدارة بين ما يجب توفره من أدوات
لدى المفسر، فهي بمثابة أصول لعلم التفسير. كما حدث في مجال الفقه، إذ كان
للمسائل الفقهية النشأة الأولى، ثم من بعد ذلك وضع علم "أصول الفقه".

«وقد يسمى العلم (أى علوم القرآن) بأصول التفسير، لأنه يتناول المباحث
التي لابد للمفسرين من معرفتها للاستناد إليها في تفسير القرآن...»^(٢).

فلا تخلو مقالات العلماء في هذا المجال من بيان لأهمية علوم القرآن، وحاجة
المعرض للأسلوب القرآني إلى تلك العلوم حتى يستقيم الفهم، ويتم الإدراك. يقول
الذهبي :

«يجب على من يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولا ليجمع
ما تكرر منه في موضع واحد ويقابل الآيات بعضها ببعض ليستعين بما جاء مسهبا على
معرفة ما جاء موجزا وما جاء مينا على ما جاء مجملا وليحمل المطلق على المقيد، والعام
على الخاص، وبهذا يكون قد فسر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله،
وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها ويتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن
صاحب الكلام أدري بمعاني كلامه، وأعرف من غيره»^(٣).

فطبيعة النص القرآني لا تخلو من الإجمال والتبيين، والإطلاق والتقييد، والعموم
والخصوص، والإيجاز والإطناب، فإن ما جاء موجزا في مكان قد يسط في مكان آخر،

^(١) أبو الأعلى المودودي، مقدمة ترجمة القرآن، ص ٩، ١٤.

^(٢) مناع القطان، علوم القرآن، ص ١٣.

^(٣) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/ ٣٧ ط، ١٩٧٦، دار الكتب الحديثة - القاهرة.

وما أجمل في موضع قد يبين في موضع آخر، وما ورد مطلقاً في ناحية يلحقه التقييد في ناحية أخرى، وما كان عاماً يلحقه الخصوص، فمعرفة القرآن تنبع من القرآن نفسه. وإن كانت علوم القرآن لا تقف عند حد القضايا التي أشرنا إليها، إلا أنها ضروب متعددة، به إلى ذلك الواحدى، عند قوله :

«إن علوم القرآن غزيرة وضروبها جمة كثيرة، يقدم رعتها القول وإن كان بالغاً، ويقتصر عنها ذيله وإن كان سابقاً»^(١).

ويذكر محقق الكتاب أن الواحدى تبين في أبناء عصره ومصره الرغبة عن علوم القرآن، فرأى أن يؤلف كتاباً في أسباب النزول.

وهكذا يدرك الواحدى أن الناس قد تقاعسوا عن علوم القرآن، ولم تنل حظها من الاهتمام، على الرغم من شدة الحاجة إليها، وضرورة معرفتها للوصول إلى فهم صحيح للكتاب الكريم.

وهذا ما دفعنى أيضاً إلى الكتابة في هذا الموضوع، إلا أننى ملكت فيه مسلكاً جديداً ألا وهو مراعاة جانب التبسيط في عرض الموضوعات لتصبح سهلة التناول، ميسرة الإدراك، حتى تؤدي دورها في أوسع نطاق. وتلك صيحة ينادى بها المهتمون بالدراسات الإسلامية، وما زال صداها يعلق بالأذان، وهى المناداة بتدوين جديد للعلوم الإسلامية.

«إن الأولى لإحياء الإسلام هو تدوين علوم القرآن والسنة وآثار الصحابة بأسلوب علمى بسيط، وترك الأسلوب الفقهي الكلامي الصولفي للتاريخ»^(٢).

وقد تجنبت كثرة التقسيمات والتفريعات والملحقات التى عهدناها في مؤلفات علوم القرآن - هذا هو الأمر الأول - والأمر الثانى، هو أننى حاولت إبراز أهمية علوم القرآن، وكيفية استخدامها وتوظيفها، والاستعانة بها في فهم النص، فبإذا كان التفسير يتولى شرح الكلم وتوضيحه، فإن علوم القرآن تعد بمثابة القاعدة التى تعين الدارس على فهم ما استشكل أو غمض عليه.

^(١) أبو الحسن على بن أحمد الواحدى النيسابورى، أسباب النزول، ص ٣، عالم الكتب - بيروت.

^(٢) محمد الله خان، نحو تدوين جديد للعلوم الإسلامية، ص ٢١، ط القاهرة ١٩٧٧.

أما الأمر الثالث.. فهو العناية بالجانب التطبيقي، إذ قمست بسرد العديد من الأمثلة، وطرحها على القاعدة في شكل قضية نصل من خلال حلها -بتطبيق تلك القاعدة- إلى الهدف والمقصد حتى يكون النص أقرب إلى الفهم، وأوصل إلى الصواب.

فطرحنا البحث على شكل قضايا، تناولت في القضية الأولى -بعد أن قدمت للموضوع- أسباب النزول باعتبارها مدخلا لدراسة النص، إذ تناول بيان ظروف النص وملابساته، وهو موضوع يتحتم التعرف عليه، إذ التعرف على الأسباب التي تتعلق بالنص، يمكن أن تنصل من خلالها إلى المفاهيم التي تكمن وراءه، وحيث كذلك بالناحية التطبيقية للوقوف على مدى الاستفادة من معرفة سبب النزول.

وتناولت القضية الثانية مكي القرآن، ومدنيّه، باعتبارها إلى أسباب النزول أقرب، إذ تناول العنصر المكاني الذي يتلون فيه أسلوب الخطاب تبعاً للسمات الخاصة بكل من المجتمعين المكي والمدني، ولاشك أن التعرف على تلك السمات يعين علي فهم المواقف والأحوال من ناحية، ومعرفة الخطاب الموجه من ناحية أخرى.

ثم تعرضت في القضية الثالثة لظاهرة النسخ، وناقشت آراء العلماء حولها، وتوصلنا إلى أن ظاهرة النسخ إنما هي أسلوب من أساليب التدرج في التشريع، والتدرج سمة من سمات المنهج الإسلامي.

ومعرفة النسخ والنسخ تسهم إلى حد كبير في فهم النص عندما يواكب ظروف المجتمع وبلاتمها، وهنا يمكن التعرف على الغرض الذي سيق النص من أجله..

وفي القضية الرابعة تكلمت عن العام والخاص، وهو موضوع يتعلق بدلالة النص، والتعرف على وجه المخاطبة فيه، وإدراك قصد النص.

وفي مجال دلالة النص، كانت القضية الخامسة عن الإطلاق والتقييد حتى يمكن تحديد تلك الدلالة.

وفي القضية السادسة، تكلمنا عن الإجمال والتبيين، فقد يرد المعنى مجملاً تحوّل الدلالات المحتملة، فيقوم التبيين - في مواضع أخرى - بإظهار تلك الدلالة وتوضيحها.

وفي القضية السابعة تعرضت للإشكال، أو ما يوهى الاختلاف والتناقض

حتى نضع أيدينا على مواطن المشكلات الموحمة، والتعرف على ما تهدف إليه حقيقة النص، وحتى ندفع تلك التخرصات التي يمكن أن تتهم النص القرآني بالتناقض بين أساليبه.

أما القضية الثامنة والأخيرة تكلمت فيها عن الإظهار والإبانة، باعتبار أن الأسلوب القرآني مهما بدا فيه مبن مشكلات أو خفاء في المعنى إلا أنه أسلوب واضح بين، إذا ما أمعنا فيه النظر، وأعملنا الفكر.

الدكتور السيد أحمد عبد الغفار

المثل

المثل

لم يكن القرآن إلا دعوة عامة يوجهها الله سبحانه وتعالى للبشرية أجمع، وتختلف ما بين البشر مقادير العقل والقدرة على التفكير، والكتاب الكريم يحمل بين طياته ما يحس به القلوب، ويخاطب به العقول. سرت كلماته إلى الإنسان فامتلاً بها قلبه واطمأن إليها، واقتنع وأذعن لمنطقه المؤيد بالدليل.

وقد اختلفت إشارات القرآن - في الدلالة والوضوح - قريباً أو بعيداً بما يتناسب مع حركة العقل الإنساني وتمكنه من الفهم.

وشرعة الله التي تمثلت في كتابه تقوم على الحقائق اليقينية الواضحة، والمفاهيم الصحيحة السليمة في كل أمر من أمور الكون مما يحقق تصوراً دقيقاً ومتكاملاً للإنسان لكل ما يتصور حوله.

وهكذا ينهج القرآن سبيلاً تظهر فيه الوقائع في حقيقة سافرة لا خفاء فيها ولا موارد، فضرب الله للناس فيه من كل مثل.... «فالأمثال والتشبيهات هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار»^(١)، فجاء المثل في القرآن عاملاً على ربط ما يتناوله بما يتناسب مع الواقع المشاهد أو الملموس،

(١) الزمخشري: تفسير الكشاف ١١١/٢.

لأن طباع الناس قد تنبر عن إدراك الحقائق خالصة أو مجردة أو عارية، فيبين قدر الشيء، وقيمته في صورة أقرب إلى المفهوم، وأقوى في الإقناع. فإذا أراد أن يوضح لك حقيقة الإيمان، فإنه يمثله لك بالنور، فيؤكد في القلب ويعلق به، وإذا أراد أن يزهّدك في الكفر، مثله بالظلمة حتى يتأكد لك قبحه وروحشته.

فمهمة المثل إذن أن يقدم لك المعنى والهدف المقصود من ورائه في صورة رائعة واضحة يشبه فيها الغائب بالحاضر والمعقول بالمحسوس، فيبرز المعنى ويتجسم ويصبح حياً نابضاً، تبدو فيه الحقيقة مطابقة للمعلوم اليقيني بعيدة كل البعد عن الخرافة والوهم.

ولن يتأتى فهم المثل، وإدراك ما يرمى إليه إلا عند تعقل النص الذي يحمل المثل، وتدبر ما فيه، ولقد تبيّن القرآن إلى ذلك في قوله ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (الآية ٤٣ من سورة العنكبوت).

فالمثل عندما يشير إلى الواقع المشاهد، إنما يحرك الطاقة الفكرية في الإنسان وهو أمر غالباً - ما يكون له أبلغ الأثر في مفاهيم الناس؛ فيعمل على صدق وتأكيد ما جاء به.

ويسوق القرآن العديد من القضايا والمواقف والأحداث في معرض من الأمثال توافق طاقات العقل البشري وقدراته، فيقبلها بقناعة، ورضا، وإرتياح، حتى أصبح هذا السياق التمثيلي قاعدة مستخدمة في شتى أنواع العلوم والمعارف بغية تقريب المقاصد إلى الأفهام.

يقول ابن تيمية «إن التعريف بالمثل قد يسهل أكثر من التعريف

بالحد المطابق»^(١) فالحد كما يقول عنه الفلاسفة والمناطقة هو الصفات التي تميز الشيء؛ ليتناول بيانه بتلك الصفات التي تحدد المفهوم منه، وباستعمال الحد قد لا يتضح هذا المفهوم أحياناً، أما إذا جاء عن طريق المثل، فإنه يتضح ويقرب إلى الفهم.

ويوضح ابن تيمية^(٢) هذا الموقف في قوله... إن العقل السليم يتفطن للنوع كما يتفطن إذا أشير له إلى رقيق... فقبل له: هذا هو الخبز. لإشارة المثل إلى الشيء المحسوس إنما هو أبلغ من الإتيان بالمعاني المجردة.

ومن مقومات الوضوح في المثل القرآني للحد أنه يتضح بصفة محلية إلى حد كبير، وقد تأتي بعض الأمثال بمشيرة إلى حقائق كونية تحمل بعض الدلائل والشواهد التي يمكن أن يلاحظها الإنسان في بيئته، وهو أمر يقرب المثل إلى استيعابه وفهمه، كما يتناول المثل من الأحداث الماضية ما يحكي تاريخ القوم من خلال آثارهم التي لم تغب أطلالها عن نواظرهم، أو من خلال أحداثهم وتقاليدهم، فيأتي مردداً القول عن مفاسدهم العقائدية، ومساوئهم الخلقية، ومن ثم أصبحت الدعوة التي يحملها أقرب إلى الدهن وأوقع في النفس، وأضحت الحقيقة أمامهم شاخصة يتلمسونها بأيديهم، وقد تحققت مدلولاتها في عالم الواقع. ولهذا كله أثره الفعال، الدال على الحركة والعمل.

ولا غرابة في هذا القرآن، فقد جمع في نصوحه الحكمة - كل

^(١) ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير، ص ٤٤، تحقيق د. عدنان زررور، ط. بيروت ١٩٧٢

^(٢) نفس المرجع.

الحكمة- فساق أحكامه يقرها شيئاً فشيئاً في تدرج تشريعي حتى يضع فيها القول الفصل، وساق قصصه وإرشاداته في أمثال يتلوه ويشرح، ويذكر وينصح، ليقترب بهذا كله إلى النفس البشرية، ويقنعها في يسر وسهولة.

ولم يكن مسلك القرآن في الأمثال مسلكاً غريباً على أسماع القوم، فقد كان المثل سائراً عند العرب، جارياً على لسانهم.

أما أسلوب المثل في القرآن فقد جعل منه صورة تبدو فيها الحياة والحركة ولم تكن ألفاظه -أيضاً- مجرد إيقاعات يتعجب لمحاولاتها أو دلالاتها، ولكنها حركة تأخذ بيد الإنسان، وتقدم له العبرة والعظة وهو مجال يؤدي فيه المثل دوراً هاماً، إذ يسوق ما يريد الله أن يعظه به عبادة في قضية شملت كل مقومات الإقناع، وصلحت لكل مراتب الفكر، فكان لها أثرها في تقويم النفس وإصلاح سلوكها.

وقد أدرك المفكرون الإسلاميون أهمية المثل في القرآن، فلم تخل مؤلفاتهم إما من الإشارات إليه أو الخوض في مجاله.

يذكر السيوطي في إتيانه «ما أخرجه البيهقي عن أبي هريرة... قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): إن القرآن نزل على خمسة أوجه... حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال... فاعلموا بالحلال واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال، وقال "الماوردي"... من أعظم علم القرآن علم أمثاله، والناس في غفلة عنه لانشغالهم بالأمثال وإغفالهم المثالات، والمثل بلا مثل كالفرس بلا جمام، والناقة بلا زمام... وقد عده "الشافعي" مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن»^(١).

(١) السيوطي: الاتقان في علوم القرآن ١٣١/٢.

ويبدو في عبارته أن المثل في القرآن يقف عنده كل عالم ومفكر،
وهنالكما فسّر المفسرون قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُدْرَةَ
الْعَظِيمَةَ﴾ (الآية ٨٧ من سورة الحجر)

اعتبروا المثل من السبع المثاني، «المراد بالسبع المثاني: أقسام القرآن من
الأمر والنهي والتبشير والالذار، وضرب الأمثال، وتعليم نعم، وأنباء
قرون»^(١) وهو أمر يشعرنا بقيمة المثل في سياق العبرة والعظة والتصحیح
والإرشاد، والتعرف على ما أراد الله لعباده من سلوكيات.

ولم يتوان المفسرون على اختلاف مناهجهم تحرير ما في المثل من
دلالات، وما اشتمل عليه من سلوك، وما قام بتوضيحه من مواقف،
وما ساقه من اعتبارات وعظات، جاءت كلها في أساليب قل فيها اللفظ
وكثر المعاني.

وتلك هي طبيعة المثل ومهمته، وإذا نظرنا إلى المعنى اللغوي للمثل
كما أشار إليه الراجز «مثل: أصل المثل والانتصاب، والمثل المصور على
مثال غيره يقال... مثل الشيء أى التصب وتصور»^(٢).

نجد أن المثل القرآني -الذي نحن بصدده- لا يستقيم حمله على
المعنى اللغوي الذي هو الشبه والنظر ليس غير، كما لا يحمل أيضًا على
ما يأتي من أمثال العرب التي لها مورد، وإنما المثل هنا هو تشبيه حال أمر
بحال أمر آخر سواء أكان بطريق الاستعارة أم بطريق التشبيه الصريح،

^(١) القرطبي: تفسير القرطبي المجلد، ص ٣٦٧١.

^(٢) الراجز الاصمعياني: المفردات في غريب القرآن، ص ٤٧٨، الطبعة الممثلة الحلبي - القاهرة.

أو دلالة على معنى رائع بإيجاز، ابتداءاً بالله تعالى، دون أن يكون لها مورد من قبل... والضابط له هو إبراز المعنى في صورة حسية تساعد على تقريب الفهم، ولها وقعها في النفوس سواء أكان تشبيهاً أم قولاً مرسلاً...

ولقد تنوعت أشكال المثل في القرآن، فقول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا

لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

(الآية ٢٧ من سورة الزمر)

يوحي بتنوع الأمثال في القرآن، وتنوع المواقف...

— إذ يأتي المثل ظاهراً مصرحاً به .. وهو المثل الصريح وذلك هو الشكل الأساسي للمثل المتعارف عليه.

ويلحق بالمثل أنواع أخرى ..

— ما يأتي ظاهراً غير مصرح به وهو المثل الظاهر.

— ما يأتي كامناً في النص وهو المثل الضمني.

المثل الصريح :

مَنْ هَذَا قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ
إِلَّا دُعَاءٌ وَتِدَاءٌ صَمُّكُمْ عَمِّي فَهُمْ لَا يَمْتَلُونَ﴾

(الآية ١٧١ من سورة البقرة)

تعرض الآية هنا لصفة الكافر في أنه يشبه الناعق الذي ينادى
بالأصنام، تلك التي تشبه البهائم حين يلقي إليها القول فلا تعيه؛ فقد بساق
المثل تشبيهاً يتعلق بالناعق، وآخر يتعلق بالمنعوق، ثم تشير الآية إلى الموقف
يعامة، فتشبه الكافرين في موقفهم بالصم البكم العمى... ولا يعتبر كل شبه
من هذه التشبيهات مستقلاً بذاته في الصورة التمثيلية، لأن الغرض المقصود
من هذه الصورة لا يتحقق إلا بامتزاجها وتلاحمها، وارتباط التشبيهات جميعاً
حتى يأتى المثل في صورة متكاملة تؤدي ما تهدف إليه.

ويجدر بنا في هذا المقام أن نشير إلى أن التشبيه يختلف عن المثل،
كما يقول الجرجاني «فاعلم أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه»^(١) فيطلق

(١) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ١٠٧، تعليق أحمد مصطفى المراغي، مطبعة الإسماعيلية،

القاهرة ١٩٤٨.

التشبيه على شيئين اشتركا في وجه الشبه، وينطلق عليهما إطلاقاً عاماً، ولا يختص بموقف معين كما لو قيل "وجه كالقمر"، أما التمثيل فيختص بإظهار موقف معين في صورة قد تتعدد فيها التشبيهات.

وقد عجبت لقول ابن الأثير حين جعل التشبيه والتمثيل شيئاً واحداً إذ يقول «وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا هذا باباً فرداً، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال... شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال... مثله به. وما أعلم كيف خفى ذلك عن أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه»^(١).

وربما يزول هذا العجب إذا قلنا إن ابن الأثير يفهم من قوله أن معنى التشبيه يتفق مع معنى التمثيل من ناحية الوضع في اللغة فقط، فإنهما يدلان على مفهوم واحد (شبهت هذا بهذا أي مثله به)، ولكتنى القول إن الأداء الاصطلاحي في كل من اللفظين مختلف، فكل تشبيه تمثيل، وليس كل تمثيل تشبيه، فإذا اتفقت الكلمتان في معنيهما اللغوي فإنهما يختلفان في الدلالة الاصطلاحية، كما أميل إلى قول الجرجاني الذي يشير صراحة إلى أن هناك فرقاً بين التشبيه والتمثيل، ونعود إلى الآية عمل المثل لنشير إلى ما أتى به الفخر الرازي^(٢)... من أقوال العلماء في هذا الصدد، وقد أضمرنا فيه العديد من المعاني.

أولاً... كاله قيل... ومثل من يدعو الذين كفروا إلى الحق كممثل الذي يتفق، فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزلة الداعي إلى الحق وهو

^(١) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١١٦/٢ تحقيق جوفى وطباعة مطبعة النهضة مصر، القاهرة ١٩٦١.

^(٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير ٧٩/٢ مطبعة الحسينية - القاهرة (مصرف).

الرسول عليه السلام، وسائر الدعاة إلى الحق، وصار الكفار بمنزلة الغنم المتعوق بها ووجه الشبه: أن البهيمة تسمع الصوت، ولا تفهم المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه وما كانوا يتفهمون بها ومعانيها... والصورة هنا تبدو وكأنها بين الرسول والكفار، والمخلوف في التشبيه هو الداعي.

ثانيًا... يمثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الأوثان بالناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم والبهائم، فشبه الأصنام (في أنها لا تفهم) بهذه البهائم... فإذا لاشك أن من دعا بهيمة غداً جاهلاً، فمن دعا حجرًا فهو أولى بالدم، والصورة هنا بين الكفار والأصنام، والمخلوف في التشبيه هو المدعو.

ثالثًا... أو أنه يمثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم بالناعق في دعائه عند الجبل، فإنه لا يسمع إلا صدى صوته... فكذلك هؤلاء الكفار إذا دعوا هذه الأوثان لا يسمعون إلا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء.

وحول تعدد هذه الدلالات نجد أن المثل في مجمله يحكى عن الكفار، وأنهم عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تركوا النظر والتدبر، وأخلدوا إلى التقليد وقالوا بل تتبع ما ألفينا عليه آباءنا، كما أنه يحمل صورة تزيد السامع معرفة بأحوال الكفار، وتزيد الكافر إحساساً بتحقيره نفسه، حيث صيره كالبهيمة، فيكون ذلك كسرًا لقلبه، وتضييقًا لصدره، وفي ذلك التفسير نهاية الزجر والردع لمن يريد أن يسلك طريق التقليد والمحاكاة.

وإنه لما يزيد في تبكيت الكفار، وتوهين أمرهم، أن المثل قد ساق إليهم هذا القول (صم، بكم، عمى)؛ لأن حالتهم السابقة وهي تشبيههم بالبهائم، هم بمنزلة الصم الذين لا يسمعون النداء، ومنزلة البكم الذين

لا يستجيبون لما دعوا إليه، ومعتزلة العمى الذين أعرضوا عن الدلائل فصاروا وكأنهم لم يشاهدوها.

وهكذا نرى العديد من الصور التي يثيرها المفسرون حول مغزى المثل وما يهدف إليه، وهي صور منها ما يقرب ما أخذه، ويسهل الوصول إليه، ومنها ما يحتاج إلى قدر من التأمل، ومنها ما يدعو إلى دقة الفهم وعمق التدبر.

والمعنى المستفاد من المثل كلما بُعد مثاله، لا يعتبر هذا عيباً فيه، وإنما هو لطيفة من لطائفه، إذ يقول الجرجاني «وبلطف المثل ويتعالى قدره كلما كان امتناعه عليك أكثر وإبائه أظهر واحتجاجة أشد، ومن المألوف أن الشيء إذا نلت به بعد طلب واشتياق وطول معاناه، كان نيله أحلى والحصول عليه أوقع في إشباع النفس بما تصبروا إليه»^(١).

فالدلالات المستفادة من المثل قريبها وبعيدها، ظاهرها ومضمورها تفيد اتساع أسلوب المثل... كما يشير سيويه «ومثل الذين كفروا... الخ... فلم يشبهوا بما ينطق، وإنما شبهوا بالمنعوق به. وإنما المعنى: مثلكم يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى»^(٢).

فقد عده سيويه من الأساليب التي تأتي على اتساع الكلام الذي يمكن أن نصل إلى دلالاته المتعددة والمتنوعة في كلمات موجزة كذلك. والحكمة في هذا المثل تبدو فيما يحققه من عناصر مختلفة، فهو يحمل عنصر المطابقة، وعنصر الاقتضاء، وعنصر الحكم.

^(١) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ١٤٨.

^(٢) سيويه: الكذب ٢١٢/١ تحقيق عبد السلام هارون، دار القلم القاهرة ١٩٦٦.

أما عنصر المطابقة فهو توافق حال الكسار أو الأصنام بحال البهائم
وعنصر الانقياد هو أن هذا الحال يقتضى ما هم عليه من عدم الفهم
والتبصر والرعى.

وعنصر الحكم فهو انعدام العقل عندهم، وتلك نتيجة حتمية لما هم
عليه فى إعراضهم عن الدليل. كما أشارت فاصلة الآية وحكمت عليهم
فى أنهم (لا يعقلون). وفى هذا يقول "الفخر الرازى"، «إن العقل مطبوع
ومكتسب، والكفار فقدوا حالة الاكتساب بموقفهم هذا، ومن فقد عقلاً،
فقد فقد علماً، فحكم عليهم القرآن بأنهم لا يعقلون»^(١).

فرغم تمتعهم بالعقل انلذى فضل الله به الإنسان على كثير من
مخلوقاته إلا أنهم لم يستخدموه - كلف أراد الله - فى التمييز بين الحق
والباطل.

ومن الملاحظ أن المثل يحوى حكمة عامة ناتجة عن موقف معين
تقضى بأن من الخطورة ألا يعى الإنسان ما يتلقاه خاصة عندما يكون الملقى
إليه دعوة إلى الإيمان والحق.

وقد تناول المثل كل هذه المعانى فى دقة مع إسهاب وتوصيح قلماً
يتحقق إلا فى هذا الأسلوب الموجز، والمعجز فى نفس الوقت...
والمثل هو خير تعبير عن هذه المواقف وما يشابهها... «إن التعبير
بالمثل عن تجربة أو موقف معين أسهل فى الصياغة من الناحية اللغوية وأكثر
اختصاراً من التعبير التجريدى المباشر الخالى من التصوير»^(٢).

^(١) الفخر الرازى: التفسير الكبير ١١/٢

^(٢) روحلف زهايم: الأمثال العربية القديمة ترجمة رمضان عبد التراب، ص ٢٢، مؤسسة الرسالة، بيروت

ولا زيب أن الكلام عندما ينتقل من مجرد الإخبار إلى العيان ورؤية
البصر، إنما ينتقل إلى دائرة الوضوح والظهور، وإلى مرحلة نزول فيها
الشكوك والريب.

ولا يفوتنا أن نلفت إلى أن المثل لا يأتي منقطعاً عن سوابقه أو لواحقه
من الآيات بل يكون معها موضوعاً، مترابطاً، ومتكاملاً يعمل على توضيح
الموقف بكل أبعاده.

وحينما نستقرئ الآيات السابقة^(٦) على آية المثل^(٧) نجد أنها تشير إلى
أن الأرض قد هيأت للناس جميعهم طيبات، يأكلون منها، ما يشاءون، وقد
أثار القرآن انتباههم، ولفت أنظارهم بالآيات تبعوا خطرات الشيطان، وأن
يتعدوا عن ضوابطه التي لم تكن تزيدهم إلا سوء الأعمال، فهو عدوهم الذي
يريد أن يوقعهم في مهمته من الظلمات والتخبط، وأخذ القرآن يكرر القول
للكفار في الدعوة إلى الحق، وإلى اتباع ما جاء به الرسول الكريم من عند
الله، وأن يذكروا ما كان عليه آباؤهم الذين كانوا يهيمون في الضلال
والغى، وقد بين لهم أن آباءهم لا يملكون شيئاً، ولا يدركون ما حولهم،
وأنهم بعيدون عن الهداية والتعقل. طلب إليهم القرآن أن يهجروا ما ألفوه
في الجاهلية مما يقره الإسلام.

والآيات في عمومها تندرج عن يتلقى من عند غير الله شيئاً في أمور
العقيدة، وتعنفهم على هذا التقليد الذي يفقد الإنسان إدراكه ووعيه
للأمور.

^(٦) من الآية ١٦٨ سورة البقرة.

^(٧) آية المثل هي ١٧١ سورة البقرة.

هذا العرض الذى وضح مواقفهم، وبين مهمات الذين الذى حمل الدعوة فى جلاء لا يخفى على صاحب نظر، فعندئذ كان الطرف ممهلاً لضرب المثل حتى يقع منهم موقع على صاحب نظر، فعندئذ كان الطرف ممهلاً لضرب المثل حتى يقع منهم موقع السهم المصيب، فجاء بين حالهم إذا ظلوا فى طغيانهم يعمهون، وصور لهم كل ما خفى عن إدراكهم، وجسم لهم ما يهدف إليه ليصبح ذا أثر فعال فى نفوسهم.

وهكذا تنفتح طاقات الكلمات التى يحملها المثل بما يوافق هذا القدر الممثل فى عقول الكفار، ليدكرهم بخطورة هذا السلوك، ويوتجهم ويوجرهم على تلك الفعال، ومع هذا كله يحمل لهم النصيح والإرشاد لاستدراك تلك الحالة السيئة التى يظهرون فيها.

وعندما يريد الله أن يبين للكافرين تفاحة أعمالهم يقول لهم فى موضع آخر ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ مِّمِيعَةٍ يَحْسَبُ الظَّمْآنُ مَاءً حَسَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَحَدَهُ اللَّهُ عِنْدَهُ فَرِيقًا ۖ حِسَابُهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

(الآية ٣٩ من سورة النور).

فجاءت الآية بمثل صريح تظهر فيه أداة التمثيل فى واقع ملموس وصادق، كما يتحقق فى هذا السياق القدر الكافى من زجر، ليلترك هؤلاء وأمثالهم نتائج الأعمال التى لا تجدى بشيء، والتى تم قياسها قياساً دقيقاً على مظهر حتى من مظاهر الطبيعة الذى يمثل أمام أعينهم لا تخيل فيه ولا خرافة.

وتبلو حكمة المثل فى إظهار الحقيقة التى تشير إلى أن أعمال هؤلاء غير ثابتة، تزول دائماً إلى زوال.

والمثل حينما يقرر الحقيقة من خلال المفاهيم الحية التي يتعرض لها،
إنما يبين لنا مناهج الحق، والعدل، في التشريع الإسلامي، ويشير إلى قيم
الخير ورسالة الهدى، إلى جانب ما يقدمه من عمق في الدليل ولى الأثر.
ولا يخلو المثل القرآني من واقعية، تتحقق دائماً وتبتعد كل البعد عن
التخيل والوهم. ويمكن أن ندرك هذه الواقعية عندما نشير إلى ما يجزى في
الأساليب العادية حينما يساق المثل في بعض المواقف ويسلك ضروباً تكاد
ممتعة، ومستحيلة الوجود، وغير متفقة مع الواقع، فتلج حينئذ إلى الإتيان
بمثل مساند يرد هجمة المنكر ودعوى المعارض، وهذا ما لا يحدث في المثل
القرآني.

ويشير الجرجاني إلى هذا النوع من التمثيل ... (يذكر فيه قول
المتنبى):

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال
فالشاعر يعنى أن سيف الدولة فاق الأنام وفاتهم، حتى أصبح
لا يقربهم إلى درجة يطل فيها أن يكون بينه وبينهم مقاربة، بل صار كأنه
أصل في نفسه، ولم يكن من هذا الجنس. إذ شبهه بما فوق المخلوقات وهذا
أمر غريب يبعد عن الحقيقة والواقع. وعلى المدعى هنا أن يصحح دعواه،
فقول الشاعر (فإن المسك بعض دم الغزال) إنما ينأى ليناً نفسه من صفة
الكذب حتى لا يتوسع في دعواه من غير بينه، ويحتج بمثل آخر بين أن
لما ادّعاه أصل في الوجود، وذلك لأن المسك قد خرج عن صفة الدم
وحقيقته حتى لا يعد من جنسه إلا أنه مأخوذ منه...»^(١).

^(١) عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ١٣٨، (بصرف).

ومهمة التشبيه المساعد - في المثل - أنه يجري مجرى المثل بتصحيحه صفته، ويحاول أن يثبت أن ذلك جائر، ووجوده صحيح غير مستحيل. وهنا تصبح واقعية المثل القرآني ظاهرة جليلة تصور الشيء في حقيقة لا تحتاج إلى ما يثبتها أو يبرر الإيمان بها، وتقع من السامع موقع الصديق والإقناع.

وفي ذلك (أي توقع الخرافة في الأمثال العادية) يقول د. عابدين «أن ليس له نظير في أمثال القرآن، إذ استمد القرآن أمثاله من حياة البشر، ومن الحياة الزراعية ومن الحياة الجبلية والصحراوية، ومن وسائل الحياة المنزلية، ومن الحيوان، فضرب مثلاً بالكلب الذي يلهث، والعنكبوت ذي البيت الواهن، والحمار الذي يحمل الأسفار، وكل ذلك ليس من الخرافة قى قليل، ولا في كثير، فإذا كانت هناك صلة وثيقة بين المثل القياسي والخرافة فيما يشاع من أمثال الشرق القديم، فلا وجود لهذه الصلة في أمثال القرآن الكريم»^(١).

فالمثل الذي بين أيدينا يشير إلى (السراب) وهو ظاهرة طبيعية تقع دائماً في الأماكن الجالية والجسعة، وقد شبه القرآن أعمال المعرضين عن الهدى، والمتحرفين عن الحق وهم الكفرة الضالون الذين يظنون - وهما - أن أعمالهم على هدى، وأنهم إنما يعملون صالحاً إلا أن حقيقة الأمر غير ذلك، وأن ظنهم إنما هو وهم وتصور باطل.

وهذا الموقف اللعني بكل أبعاده يطابق تماماً صورة هذا السراب

(١) د. عبد المجيد عابدين: الأمثال في الشعر العربي القديم، ص ١٦٥ ط. أولى - دار مصر للطباعة،

القاهرة ١٩٥٦.

الذى يتهيأ للرأى أنه ماء يمكنه أن يحصل منه على فوائد جمة (شراب يروى به ظمأه... أو سقيا لما شربه... إلى غير ذلك)، ولكنه عندما يقرب منه لا يجد شيئاً تلك هي الأعمال التى تحتسبها الكافرون عقيدة نافعة، وهى ليست كذلك، وقد وقعت فى قلوبهم التى خلت من الإيمان والهدى موقع السراب فى باطن الصحراء. وإذا كانت بصيرة الكافر المضل قد عميت وقسا قلبه، فإن المثل الوارد فى القرآن قد قدم بين يديه الدليل الشاهد والملموس حجة قاطعة وبرهاناً ساطعاً على تفاهة عينه وضلال فعله

وعندما ندقق النظر فى تلك الصورة نجد أن القرآن قد وصف هذه الحالة بالعطش والتلهف إلى الماء، وشدة الحاجة إليه، وذلك عندما تعوزهم الحاجة إلى الأعمال النبية التى تقيم حياتهم، وتصلح من أمرهم، وأن تعلق الكفار والضالين بهذا السراب الواهم شوقاً أنه ولم يجده شيئاً - سوف ينتهى به إلى من يحاسبه على هذا العمل، ويجزيه بما قدمت يداه، فهو إنسان ضالٌ يحسب أنه على هدى، وهذا ما تفيدُه فاصلة الآية (ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب).

ولا غرو أن المثل يتناول أيضاً - ما يفيد إرشاد تلك النفوس وهدايتها إلى الصواب، حيث عمل على ربط الأسباب بعينياتها، وهو أدعى إلى واقعية النتائج وتحقيقها، وتلك هى الحكمة المستفادة منه.

والمثل القرآنى قد يرد متعدد الصور حول الموقف الواحد، وهنا يعمل المثل على زيادة الإيضاح والكشف، وتقرير الحكمة التى جاء من أجلها.

من ذلك قول الله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا
 رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ * مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ
 مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ * صُمُّ بكم عَمِي فَمَنْ لَا
 يَرْجِعُونَ * أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي
 آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ
 أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْرَافٌ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ
 بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

(الآيات من ١٦ - ٢٠ من سورة البقرة)

يشير هذا المثل إلى المنافقين الذين فضلوا الضلالة على الهدى،
 واشتروا قباءات تجارتهم بالخسران المين. ثم يصور حالهم ليظهر ما هم عليه
 سواء ما يعمل في دخليتهم، أو ما يبدو واضحاً في سلوكهم، وهو يلغو
 إلى توجيههم ولفتهم إلى ما سبق إليه القول ليتصحوا به، ويحمل إليهم
 الدعوة ليراجعوا أنفسهم فيما سألته لهم.

وبعد ذلك يتناول المثل تفصيل المواقف تفصيلاً دقيقاً، ويقوم
 بتوضيحها في أسلوب موجز رغم تعدد الصور، وكشف المعنى المراد.
 لقد أتى الله تعالى بنور الهداية هؤلاء، إلا أنهم حرموا أنفسهم منه
 فقد ادعوا الإيمان بكتاب الله، وكانهم استوقدوا نارا يهتدون بها فيما هم
 فيه من ضلالت، يستضيئون بهله النار إذا أظلمت الرب والشكوك كل
 ما حولهم، وبهذا الضوء - الذي يعبر عن الهدى والرشاد - يتمكنون من

السلوك السيئ والطريق المستقيم، وإذا يظلمه التقليد الخبيث تبدو لهم،
فينقلبون على أنفسهم، ويتبدد ضياء الإيمان.

وهنا يجسم المثل تلك المعاني التي دارت في أذهانهم وهي معاني
مجردة أظهرها المثل في صورة مرئية تلبسوا شاخصة أمامهم.

ويقوم المثل بتشبيه الموقف عند إسلامهم في بداية الأمر وكفرهم
في نهايته - بمن أوقد نارا في ليلة حالكة، وتمكن من الاستفادة بها، وأصبح
قادرا على أن يبصر ما قد يتوقع منه الضرر حتى يدفعه ويتقيه...

والصورة ليست غريبة على البيئة العربية، فهم يتشعرون بوقود النار،
يستوضحون بها المكان، ويتخذونها دفة لهم في أمسيات البرد
الزمهري... إلى غير ذلك من الفوائد... فهي صورة مألوفة لديهم، فهي أكثر
قربا منهم، وأشد تأثيرا في نفوسهم..

ويتضح في المثل أن الإسلام قد أثار هم قلوبهم وألهم بكفرهم
لم يتمكنوا من إدراك منافعه وفضائله، وما هم قد أضاعوا هذا النور
وبدده، فذهب الله به في أعقاب فتنتهم لأنفسهم.

ويهدف المثل إلى بيان هذا الموقف ونتيجة، وأنه لا رجاء في
هدايتهم وهم على حافهم هذا، إذ أوصدوا كل باب تأتي إليهم منه الهداية
والرشاد، وفقدوا كل ثقة في عقولهم ووجدالهم. ولكي يؤكد القرآن هذه
الحال أتى بمثل آخر شبههم فيه عن فقد السمع الذي يتلقى عبارات النصيح
والإرشاد، وعن أصبح أبكمًا غير واع للحجة ولا متصل بالدليل،
لا ينتفعون بالنصيحة ولا يسألون بيانا أو يطلبون برهانا، وفوق هذا وذاك
فقد غشيهم العمى الذي أفلسهم الاستفادة والاعتبار، فأظهر هذا التشبيه
بوضوح ما هم عليه من الفى والضلال، وكأنهم وقعوا في مهمة أطبقت

عليهم فيما الظلمة، فأفقدتهم كل حواسهم لا يسمعون صوتًا يهتدون به، ولا يملكون صياحًا يطلب النجدة والقوت، ولا يصرون بارقًا يقصدونه.

وتقضي الحكمة الاستفادة من المثل بأن غرورهم بتقاليدهم الموروثة إنما هو عبث بالعقول والأفكار، وجناية على المشاعر، والمدرجات... صارعوا الفطرة الألهية فصرعوها حتى أصبحوا كالجماد.

ولما كان المناق يزدد بين موقفين... الإسلام من جانب والكفر من جانب... فإنه يقع نفسه في حيرة عظيمة، وأي حيرة أعظم وأشد من حيرة الدين، يبدو لهم الحق فيظهر لهم كالنور ثم يشكون فيه، فيقعون في غياهب الظلمة والضلال.

وتلك الصور التي عرضها المثل بطلق عليها "الفخر الرازي"... التشبيه المفرق، إذ يقول «إن هذا تشبيه مفرق ومعناه أن يكون المثل مركبًا من أمور والممثل يكون أيضًا مركبًا من أمور، ويكون كل واحد من المثل شيئًا بكل واحد من الممثل»^(١).

فقد شبه الإسلام بالصيب لأن القلوب تحيا به كما تحيا الأرض بالمطر، فهو يأتي دائمًا بالخير، ومن مصدر لا يملكون دفعه أو التصدي له، ثم يشبه الطريق المستقيم بالبرق الذي يلمع أمام نواظرهم. وعندما تسيطر عليهم تقاليدهم، وعاداتهم، وشهواتهم، وخوفهم من ذم الناس لهم؛ فإنه يشبه هذا الموقف بظلمات حجبت عنهم سلوك الطريق، أما الرعد فكأنه يشير إلى ما هم عليه من الخوف والفرع.

والمثل في جملة يحمل إلينا صورة أخرى وهي حيرة المناقين عندما

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ١/١٩٧.

تنطفئ نارهم بعد إيقادها، وقد أخذتهم السماء في الليلة المظلمة، لا يسمعون إلا أصوات رعد تزعجهم، وبرق يكاد يخطف أبصارهم، فهووا بأصابعهم إلى آذانهم ليدفعوا شدة التوقع إلى متفلة السمع، وهذا هو الجبن الخالع، ومنتهى حدود حماقة.

وهذه الصورة الجملة تأخذ صفة أخرى، وهي صفة التشبيه المركب الذي يقول عنه "الفخر الرازي" -أيضاً- «هو الذي يشبه في إحدى الجملتين بالأخرى في أمر من الأمور وأن لم تكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الأخرى»^(١).

وهو ما يشير إليه "الرجاني" -أيضاً- في قوله «أن يكون الكلام معقوداً على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة»^(٢).

وعلى هذا يمكن أن يطلق على المثل الذي بين أيدينا صفتان ... صفة التشبيه المفرق، وصفة التشبيه المركب في نفس الوقت. ففي التشبيه المفرق يمكن أن تلحق كل صورة بمثلتها، أما المركب فيؤخذ الموقف كله جملة واحدة.

ومن الحكم الكامنة في هذا المثل أنه يشير إلى مظهر من مظاهر الطبيعة التي يرونها الناس أمامهم حتى يكون الهدف منه أقرب إلى الاعتبار وأوقع في الاستدلال. وهذا يمكن أن يصرف العقل إلى البحث الذي يساعد على فهم ما يرشد إليه الدين.

وإذا كان المثل قد تناول معيياً إلا أنه يُعدّ نبراساً يُهتدى به في سائر المواقف المماثلة، فالقرآن هادٍ ومرشد إلى يوم القيامة، يحمل الوعد والوعيد،

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ١/١٩٧.

(٢) عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٢٢٠.

والوعظ والإرشاد، ولم يكن يقصد بذلك شخصاً بعينه، أو يقتصر على موقف خاص، وإنما ليظ بتلك الأعمال التي تتواجد دوماً بين الناس. ويأتى دور الفواصل فى هذه الآيات التى أشرنا إليها، وهو دور المكمل للمثل المضروب.

ففى الآية الأولى نجد الفاصلة (...فما رجحت تجارتهم وما كانوا مهتدين).... يقول "الفخر الرازى" فى تفسيره الكبير «إن الذى تتطلبه التجارة فى متصرفاتهم أمران»:

أولاً . سلامة رأس المال، ثانياً...الربح. وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين، لأن رأس مالهـم هو العقل، وعندما اعتقدوا فى ضلالالتهم منعتهـم تلك العقائد الفاسدة من طلب "الحقة"، فضاعت أرباحهـم، ولسدت رؤوس أموالهـم، وهو أمر واضح فى علم الهداية... أهـ

والفاصلة هنا تتفق تماماً مع الآية، وتكمل صورة المثل. أما فاصلة الآية التى بعدها (...وتركهـم فى ظلمات لا يبصرون)؛ فإنها تدل على أن الله قد تركهـم فى ظلمة خالصة شديدة الخلكة؛ فعميت الرؤية أمامهـم، وكأنهـم لا يبصرون شيئاً؛ فاحكمت الصورة وحدثت معالمها لأن المثل هنا يشير إلى علم الإبصار.

وفاصلة الآية التى تليها (...فهـم لا يرجعون) تفيد أن النفاق قد استحوذ على كل حواسهـم؛ فتمسكوا به، واستحالت عودتهـم إلى الهدى، وزادت حيرتهـم فافتقدوا طريق العودة.

وتأتى الفاصلة الأخيرة (...و"الله عيـط بالكافرين) أى أن الله أحـدق بالأمر من كل جوابهـ: فهو عالم بأحوالهـم، قادر على أن يسرى

عليهم، وفي ذلك تنبيه لهم بمقدرة الله، على إهلاكهم، فمهما أخذوا من
حذرهم واستنجدوا من تلك الأخطار التي حدثت بهم، فلن يجدي هذا
شيئاً.

وفي نهاية الأمثال جاءت الآية الأخيرة بفاصلة (...). إن الله على
كل شيء قدير (إعلاناً بمقدرة الله على كل شيء، وتأكيداً على تلك
القدرة، إذ يحذرهم الله سطوته وبأسه، ويحذرهم باشتغال قدرته عليهم،
وعلى إذهاب سمعهم وأبصارهم).

وفي موضع آخر، يريد القرآن أن يقرب إلى الدهن البشري فكرة
تناول بيان قيمة الإلتحاق في سبيل الله ومدى الجزاء المستحق للمنفق،
فيقول ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي
كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * الَّذِينَ يُنْفِقُونَ
أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا اتَّقَوْا مِنَّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى
وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ
مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ
وَابِلٌ فَتَرَكَّهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ *
وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَنَشِيئًا مِنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ
أَصَابَهَا وَابِلٌ فَأَتَتْ كُلَّهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ *

أَبُوذُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾

(الآيات من ٢٦١-٢٦٦ من سورة البقرة)

جاء المثل ليعرض هذا الموقف في شكل مقابلات تشير إلى السلوك المطلوب في هذا الإنفاق والرغبة فيه، ثم يقابل الموقف بصورة أخرى ترهب هؤلاء الذين لم يلتزموا بما لفت القرآن إليه.

فيبحث المثل على الترتيب في المجاهدة بالمال، فإذا كانت الحجة تثبت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة، فإن الإنسان لا يتوانى في غرسها، ولا يتهاون في أمرها بل يتدفق إليها رغبة في الاستفادة بمحصولها الوفير، كما أنه يبين الإنفاق المقبول عند الله، وإبعاد كل ما يشوب هذا العمل من نقائص تعتبر من المبطلات، والسلوك الذي يشير إليه المثل إنما هو مبدأ إنساني عام، إذ العطاء بتلك الصورة ليس إلا هدفاً صلاح المجتمع الإسلامي، وكفالة الحياة كريمة لا عوز فيها ولا حاجة، وقد جعل المثل من هذه الصورة كأننا متحركاً يدفع إلى العمل ويحفز إليه، وهي صورة سرعان ما تنفذ إلى طبيعة النفس الإنسانية وتؤثر فيها، والمثل يقدم للمجتمع درساً في أن ما يتفق في سبيل الله إنما يضاعف أجره أضعافاً كثيرة، وسياق المثل في بيان تلك المضاعفة أبلغ مما لو ذكر الجزء مجرداً، أو ذكرت مضاعفته مجردة أيضاً. وفيها يقول أبو حيان «وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها مائة بين عيني الناظر»^(١).

^(١) أبو حيان: البحر المحيط ٤/٢: ٣٠٤.

ويهدف المثل في جملة إلى بيان شرف الإنفاق في سبيل الله، وإظهار حسنة، وما يعود على المتفق من أجر عظيم، وقد تخير القرآن لهذا الموقف المثل المتفق معه تمام الموافقة إذ مثل المتفق بالزراع، والصدقة بالبذرة، فإذا كان البذر جيدًا، وكانت الأرض عامرة وصالحة كان الزرع أكثر خصوبة ونتاجًا.

وتشبيه المتفق بالزراع يبين أن العمل المطلوب إنما هو جهاد من المتفق وبدل وعطاء كما هو حال الزراع تمامًا، وأن يكون الإنفاق من مال طيب حتى يؤتى أكله كما تأتي البذرة الطيبة أكلًا طيبًا.

ولا يخلو المثل القرآني -دائمًا- من عنصر المناسبة، فموضوع الزرع بما يتطلبه من زارع، ومكان صالح للزراع، وبذرة طيبة تفرس، إنما هو من الأعمال التي يباشرها القوم، ولم يكن شيئًا غريبًا عنهم، وبذا يصير المثل شديد الوقع، قوى التأثير، إلى جانب ما يقدمه من التوضيح والبيان.

يتناول المثل في بدايته بيان مضاعفة الأجر، وحتى يصبح أمر المضاعفة واضحًا أشار إلى التحديد العددي ليصل مفهوم الكثرة إلى أذهان الناس وتسهل معرفته... (...أثبتت سبع سنابل في كل منبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء...)، والعدد هنا للكثرة، وليس للتحديد بدليل قول الله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء)، وقد اختلف المفسرون حول مفهوم الآية:

منهم من يشير إلى تحديد العدد وتحديد المضاعفة، ومنهم من يشير إلى الكثرة، وإنني أميل إلى من يقول بالكثرة لا بالتحديد، لأن تحديد العدد والمضاعفة تفصيل زائد عن المفهوم الذي يهدف إليه النص، وهو أمر لا يضيف جديدًا إلى المعنى.

وتتوالى الآيات التي تريد المثل وضوحاً وتأكيذاً، فتسأل الآية التالية (الذين يتفقون أمواهم....) لتبين سلوك الإنفاق وأنه سلوك غير متبوع بالمن والأذى، وتؤكد على مضاعفة الأجر لمثل هذا السلوك لا غيره. في ذلك يقول الفخر الرازي «اعلم أنه لما عظم أمر الإنفاق في سبيل الله أتبعه بيان الأمور التي يجب تحصيلها حتى يقضى ذلك الثواب منها ترك المن والأذى»^(١).

ثم يكرر تأكيد المثل في قوله (قول معروف ومغفرة...) لأن قول المعروف هو الرد بأحسن الطرق والطبقات، والمغفرة هي ألا يهتك سر المنفق إليه، وهما أمران خير من الصدقة المتبوعة بالأذى.

فالصدقة إعطاء والإعطاء دفع. وإتباع الصدقة بالأذى إيذاء، فجمع بين الإنفاق والإضرار، وهنا يفضل المثل قول المعروف -لأن فيه إنفاق- على الصدقة لقرنه بالإضرار.

وتشير الآية التي تليها.... (بأنها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى....) إلى بيان إبطال الصدقة المتبوعة بالمن والأذى وأنه لعمل شبهة بالإنفاق القائم على الرياء والتظاهر...

وهو تشبيه مطابق يقوم على الحقيقة لا على المجاز، فإن من يبطل صدقته بالمن والأذى إنما يتفق ماله رياءً، لا يغنى به وجه الله ومرضاته. ونلاحظ هنا صفتين لحالة واحدة... الصفة الأولى... علم اتباع الصدقة بالأذى.... والتتية أن هذا العمل قائم على رياء وتظاهر.

والمثل يتبه المؤمنين بالألا يكونوا كالكافرين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر علما يصلحون لا لوجهه تعالى ولا في سبيله، ولكن ليرى

^(١) فخر الرازي: تفسير الكور ٢/٢٢٠.

الناس إحسانهم، أو أنهم يتبنون احتلال منزلة في قلوبهم: وعندما يتظاهر هذا المنفق بحسن الأعمال إنما يشبه ما يعلو هذا الحجر الصلد الأصم من تراب، والتراب مادة من شأنها أن تثبت الزرع وتخرج الثمر إذا رواها الماء واختلط بها. وهنا يجري التشبيه مجرى الحجاز، إذ يشبه الحالة بالصفوان وهو الحجر الأصم ليس به مسام، وعندما يعلوه التراب يظنه الظان أرضاً منبثة طيبة، فيصيبه وابل (وهو المطر الشديد) فيذهب عنه ذلك التراب، ويبقى الحجر صليداً متجرداً من كل شيء.

وتلك هي صورة الإنفاق وهو أمر طيب، أما إذا اتبع بالمن والأذى انعدمت فائدته وانتهى ثوابه، ويستكمل المثل بقوله تعالى (... لا يقدرّون على شيء مما كسبوا....) أي أنهم لن يتمكنوا من الاحتفاظ بثواب عملهم مادام العمل مصحوباً بالمن والأذى، وتأتي فاصلة الآية (... والله لا يهدي القوم الكافرين) في مجال الاعتبار والاعتاظ؛ فالكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر لا يتقبل الله منه صالحاً أبداً لأنه أبطل كل صالح بهذا الكفر الذي انعقد عليه قلبه، وفسد به كيانه كله.

ويأتي المثل بعد ذلك بمقابلة توضح سلوك الإنفاق عند النفع، واكتساب الثواب لتعمل على الرغبة فيه... تظهر في قوله تعالى (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله...) لتضرب مثلاً للمؤمن المنفق الذي يتغنى مرضاة الله وأنه كمن غرس بستاناً يجنى منه ثمار غرسه في وقت الحاجة.

ويقع هذا البستان في جنة بربوة عالية بعيدة عن متناول المؤذيات من الآفات (التي تمثل الأذى) يعلوها الندى، وتستقبل شعاع الشمس في صفائه، فوجود البستان على هذا المكان المرتفع يوفر له كل الظروف المواتية

التي تخصب النبت وتطيب الثمار، وتلك الربوة إذا لم يسقها المطر، فقد يكفيها الطلّ لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها.... وهكذا إحسان المحسن المؤمن ينمو ويزدهر كتلك الجنة.

وفاصلة الآية في قوله تعالى (... والله بما تعملون بصير) تؤكد أن الله تعالى عليم بالإلتفات، وكيفية الأمور التي تثير بواعثه، وسيجزي بذلك إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

ويأتى المثل -بعد ذلك- بصورة أخرى يتساءل فيها.... ما هو المحب إليكم...؟ (أيود أحدكم أن تكون له جنة...) لتقارن بين موقفين!!! أهو المكان المعرض للهلاك الذي لا يحسن المقام فيه، ولا يرجى أنه طيب مآكل...؟

أم تلك الجنة الوارفة...الموفرة الثمار...الواقعة في مكان آمن...؟ والغرض واضح في استنكار المكان الأول....، فتقيم الآية الأخيرة دليلاً آخر يتضح فيه ذلك الذي يتردد نظره بين جنته المثمرة وبين عجزه، وضعفه وبين صفاره الذين هم في حاجة إليه، فيطيب خاطره، ويطمئن إلى صفاره، وتظهر شدة الحاجة إلى مثل هذه الجنة.... وبينما هو كذلك إذ يعصف بجنته ما يحرقها، فتصبح رماداً تلدوه الرياح، وذلك هو المحسن الذي يتبع إحسانه بالمن والأذى.

والصورة هنا تبدو مفزعة، يفنى فيها ويتبدد، وتهلك صفاره من بعده، وتزول جنته، فكأنه أفسد كل شيء، وأتلف ما غرسه يداه. فهو في حاجة شديدة ألا يبطل إحسانه بالأذى، وتلك هي عاقبة أهل الرياء، وذوى الإيذاء ينبلهم الناس عند شدة حاجتهم إلى الناس.

ويهدف المثل إلى تشخيص العبرة والعظة، يحمل إلى السامع هذا السلوك الطيب في عطاء المحسن، والذي يتعد به عن كل ما يشوب عمله أو يبدد ثوابه.

وفي آخر الآية (... كذلك يبين الله لكم الآيات...) فاصلة تدعو إلى التفكير في عواقب تلك الأعمال التي هي دلالات واضحة تبين حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها، فلتحاولوا الانتفاع بما هو خير لكم، وأن تخلصوا فيما تقدمون عليه، لأن الله عليم بنوايا المرء، وأن تثبت نفوسكم ولا يستخفها الطيش والإعجاب.

ومن الأساليب القرآنية ما يلحق بالمثل، ويمكن أن نطلق على تلك الأساليب لواحق المثل - إذا صح لنا هذا الإطلاق-.

وهذه الأساليب تؤدي ما يؤديه المثل، ويرد فيها التشبيه والتمثيل ولكنها لا تحمل أى أداة من أدوات التشبيه.

وقد أشار السيوطي إلى أن «أمثال القرآن قسمان: ظاهر مصرح به، وكامن لا ذكر للمثل فيه»^(١).

ولكننى أردت أن أوضح هذا التقسيم، فأقول: إن المثل الظاهر المصرح به هو المثل (الصريح) والذي تكلمنا عنه في بداية البحث، وهو الذي يحمل الصور التمثيلية، وتظهر فيه أدوات التمثيل.

أما (الكامن) الذي أشار إليه السيوطي، فهو نوعان:

نوع يحمل الصورة التمثيلية ظاهرة ولا يصرح فيه بأداة التمثيل، ويمكن أن يطلق على هذا النوع (الظاهر)، والنوع الآخر به صورة تمثيلية

^(١) السيوطي: الاتقان في علوم القرآن ١٦٧/٢، وانظر الزركشى: البرهان ٤٨٦/١.

ولكنها لا تظهر إلا بعد دقة نظر وتدبر لأنها كامنة فيه، ويمكن أن يطلق على هذا النوع (الكامن أو الضمني).

المثل الظاهر :

يبدو هذا المثل في قول الله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُخْبِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١)
(الآية ٣٩ من سورة فصلت)

تناول الآية صورة يتمثل فيها إحياء الموتى بالأرض الخاشعة اليابسة الجذبة والساكنة الهامدة حال مواتها، فإذا جاء الماء بعث فيها الحياة، ودبت فيها الحركة نتيجة اهتزاز الأرض وانفاسها، والحركة عامل من عوامل الحياة، وحينئذ تصبح الأرض في خصوبة متزايدة، قادرة على إمداد النبات بالنمو والازدهار، وهكذا يكون البعث بعد الموت.

صورة بينة واضحة، تظهر أمام الرائي، ولا يمكن أن يغفلها نظر أو ينكرها عقل، تجسم البعث وهو أمر غيبي، وتنقله إلى حركة مشاهدة ومحسوسة، ويحمل المثل دليلاً قاطعاً بما يثبت هذا الأمر الغيبي، ويبعده عن محل الشك والنكران.

وفي ذلك يقول ابن القيم «فدلّ سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استعملوه»^(١).

وتكمن حكمة المثل في بيان قدرة الله تعالى على إحياء الموتى وبعثهم من جديد، كما يرون في ذلك إحياء الأرض التي تنتقل من حالة الركود والموات إلى حالة الحياة من جديد.

^(١) ابن القيم : إعلام الموقعين.

أما فاصلة الآية فتكمل الحكمة من وراء هذا المثل، فتشير إلى أنها علامة من علاماته جل وعلا، ودليل على وجوده ووحدانيته، ودليل على قدرته وجلال شأنه في البعث بعد الموت.

وفي هذا الأسلوب تبدو الصورة التمثيلية واضحة إلا أنه لم يصرح فيه بأداة تشييل أو تشبيه.

وفي نص آخر يقول الله تعالى : ﴿... وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ (الآية ١٢ من سورة الحجرات)، وفي هذا النص

يتمثل تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه وهو ميت، وأكل لحم هذا المغتاب. ولا أكون مبالغاً إذا قلت إن كل لفظ في هذا الأسلوب يحمل بين جنباته حكمة يقتضيها المثل المساق، فيشير إلى أن الذي يغتاب أحداً كأنه يقوم بتقطيع لحمه في حال موته، وغيبة روحه عنه، وتلك حالة لا يستطيع المغتاب فيها الدفاع عن نفسه، فيصبح بمنزلة الميت الذي يُنهش لحمه، وهو أمر مستقذر تمجه الطباع، ويستبغفه الدوق، ويستكره التشريع، وكذلك الغيبة.

وورود ذكر الأخ يقتضى أن الأخوة تراحم وتواصل، وتتناصر، وتعامل طيب حسن، ولكن الذين سلكوا هذا المسلك في اغتيااب إخوانهم، فقد نقضوا مفهوم الأخوة وشابوه بالدم والطعن والتجريح والمباغلة، وتقضى حكمة المثل بأن يحفظ الأخ عرض أخيه وأن يصونه ويلفع عنه.

وليست الصورة غريبة على أسماع المخاطبين بها، إذا كانت تسعمل

بين العرب وتجري في عاداتهم، يقول القرطبي : « واستعمل أكل اللحم مكان الغيبة لأن عادة العرب بذلك جارية . وقال شاعرهم

وإن أكلوا لحمي وفرت لحومهم وإن هدموا مجدى بنيت لهم مجدا^(١)

فالمثل يتخذ دائماً طابع البيئة - كما رأينا - فهو إما أن يحاكي مظهراً من مظاهر الطبيعة فيها، أو يسرد عملاً من الأعمال التي يقوم بها الناس، أو يطرق أسلوباً من الأساليب المتبعة عندهم، حتى لا يكون غريباً أو غير مألوف لديهم، فالأمر الغريب، غير المألوف لا يحقق ما يحققه المثل الذي يتناول أمراً من الأمور المشروفة.

وحول هذا المثل الذي سقناه يقول ابن القيم «... فتأمل هذا التشبيه والتمثيل وحسن موقعه ومطابقة المنقول فيه المحسوس، وتأمل إخباره عنهم بكراهة لحم الأخ ميتاً ووصفهم بذلك في آخر الآية، والإنكار عليهم في أولها أن يحب أحدهم ذلك فكما أن هذا مكروه في طباعهم، فكيف يحبون ما هو مثيله ونظيره، فاحتج عليهم بما كرهوه على ما أحبوه، وشبه لهم ما يحبونه بما كرهه شيء إليهم، وهو أشد شيء نفرة عنه، فلهذا يوجب العقل والفطرة والحكمة أن يكونوا أشد شيء نفرة عما هو نظيره ومشبهه»^(٢).

وصورة أخرى من هذا النوع تظهر في قول الله تعالى : ﴿إِنَّ أَدْرِينَ
يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْبِئْسَاءِ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾
(الآية ١٠ من سورة النساء) تسوق الآية مثلاً لمن تسول له نفسه أخذ مال

^(١) القرطبي، المحاكم لأحكام القرآن، المجلد ٩، ص ٦١٥٥، دار الشعب، القاهرة.

^(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ١ / ١٤٧

اليتيم بأن يمد إليه يده خيانة له وغدرًا به، ويدسّ هذا المال في بطنه نهيًا وشرها.

وواضح أن المثل يشبه المال بالنار التي تحرق وتجهز على كل من يتناولها، فجزاؤه أن يحرق في دنياه، ويصلى سعي جهنم في آخره. وتسوق حكمة المثل التحذير من القيام بتلك الفعل الممقوتة، وتنصح بالابتعاد عنها، وتجنب مخاطرها، فتأتي الموعظة لتهدد من لم يعتد بها، وقد بلغ الأسلوب من الشدة بحيث يصح الآذان عند سماعه، وتقشعر له الأبدان حين تشعر بشناعة الإيذاء، وهكذا يتفق المثل مع جسامه العمل وشدة خطره، فيدرك السامع تلك الدعوة إلى الابتعاد عنه وتجنب شره المستطير.

والمثل يحمل مبدأ إنسانيًا عامًا، يصلح للتطبيق في كل آن، فيشير إلى أن أخذ المال على كل وجوهه - غير المشروعة - أكل، وإن كان المقصود هو إتلاف الشيء، وقد خصّ القرآن البطون بذلك لأنها محل لهذا الأكل، وسمى المأكل نارا نسبة إلى ما يؤول إليه، ليدل على أن أكل أموال اليتيم من الكبائر، وأنه عمل ضد مكارم الأخلاق.

ومن قول الله تعالى -أيضا- ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ جِلْدٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَبْتَغِي النَّاسُ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾.

(الآية ١٧ من سورة الرعد)

يتضح أن المثل يصور الحق والباطل وينقلهما من المعنى المجرد إلى صورة مشاهدة.

شبه الباطل بأنه زبد وهو الغشاء الذي يعلو الماء عند جيشائه واضطراب أمواجه من الرغوة وحطام الأشياء وهو هش القوام غير متماسك يفقد كل عناصر الالتصاق والالتحام والقوة، مضمحل يعلق بجنبات الوادي، تدفعه الرياح، فتذهب وتهلكه لا يصمد أمامها ولا يبقى على حاله، ويحمل السيل زبد الماء وهو شيء زائد لا حاجة إليه ولا منفعة من ورائه.

ثم يتكرر التمثيل، فيعرض صورة أخرى لزبد المعادن وهو خبثها ونفائتها، والمعادن يوقدون عليها النار لتنقيتها، حين تطلب حلية أو متاع، فعند التنقية تعلوها تلك الأتربة التي كانت تعلق بها عند استخراجها من باطن الأرض، وهي زوائد لا حاجة للمعدن بها لأنها زائدة عن جوهره، وفي إزالتها لقاء هذا الجوهر وصلاحيته للاستعمال.

وتهدف الصورتان إلى بيان الحق في ثباته وبقائه، ونقائه وصفائه، وقوته وتماسكه، وأن الباطل هش لا قوام له يذهب وتعدم فائدته، ويهدف المثل في جملة إلى بيان نفع الحق وعظم فائدته، وضرر الباطل وعدم استقراره.

ولم تكن الصورة أيضًا هزينة عليهم على النار إنما يستخرجونها من باطن أرضهم.

ولا شك أن المثل المضروب إنما يكشف جوهر الحق وجوهر الباطل، لما ينفع الناس وهو الحق إنما يمكث ويبقى، ويقوى ويساند، والحق أحق أن يتبع. أما ما يضر الناس، وهو الباطل، فهو خبث لا مكان له تعصف به

الريح أتى شاءت، فلا يبقى ولا يمكث. (كذلك يضرب الله الأمثال) وتلك فاصلة الآية التي تبين أن المثل يأتي لحكمة أراد الله أن يسوقها لعباده.

المثل الكامن أو الضمني:

المثل الكامن أو الضمني، هو سياق لم يصرح فيه بأداة التمثيل، ولا تظهر الصورة التمثيلية إلا بعد نظر وتدبر وتفحص للنص، وصدق الله تعالى حيث يقول ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (الآية ٤٣ من سورة العنكبوت).

فمن أنواع المثل في القرآن ما يأتي حاملاً لصورة من الصور بكل أبعادها ودقائقها ولكنها لا تظهر إلا إذا تعقلنا الآية وتدبرنا ما فيها. ومن ذلك يقول الله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ (الآية ١١ من سورة الحج).

وحول هذه الآية يقول صاحب صفوة التفسير... إن الموقف هنا يشبه... «من يكون على طرف من الجيش فإن أحس بظفر أو غنيمة استقرّ وإلا فر وهرب»^(١).

^(١) محمد علي الصابوني: صفوة التفسير ٢/٢٨٢.

ويشير القرطبي إلى أن الآية نزلت في سبب خاص، إذ يقول «قال أبو سعيد الخدري... أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله فتشأه بالإسلام فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: أقلني، فقال: إن الإسلام لا يقال... فقال: إن لم أصب في ديني هذا خيرًا ذهب بصرى ومالي وولدي! فقال: يا يهودي إن الإسلام يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والفضة والذهب، فانزل الله هذه الآية» فمن المفسرين من يرجعها إلى موقف عام، ومنهم من يرجعها إلى موقف خاص.

ومن هنا يتضح أن الآية تحمل عمومية الحكم، وعند النظر إليها ندرك أن لفظ (حرف) يجسم لنا المعنى المقصود، فهي تمثل هذا النوع من العبادة بمن يقف على حالة بتر عميق، أو شفا حفرة سحيقة، وتلك حالة يحس الإنسان فيها بما هو عليه من اضطراب وقلق نفسي لأنه بين حالتين: حالة الوقوف المخيفة....، وتوقع الانهيار.

وهنا تبدو حالة التزعزع واضحة، وفيها يفقد الإنسان ثقته في ربه، كما تنعدم فيها ثقة الإنسان في نفسه، لأن العابد على حرف هو عابد شاك في عبادته، مضطرب في عقيدته، إن أصابه خير مضى في دينه، وإن أصابه شر القلب على عقبيه، وهذا أمر مرفوض في نظر الدين، فالدين يقضى بأن تكون العبادة على السراء والضراء.

ومثل هذا العابد كمثل الذي يشرك في حرب أو جهاد مشاركة غير فعالة، ولكنه يرقب الموقف من بعيد، فإذا تحقق النصر لطائفته وأصبحت المغنم لها، سارع إليها وانضم إلى صفوفها، أما إذا دارت عليها الدائرة وتوقع في صفوف أنصاره غرمًا لمر هاربًا، وتلك الصور لم يتناولها المثل صراحة، ولكنها صور كالية فيه مفهومة من سياقه.

رس حكمة مثل أنه يشير إلى أن هذا الموقف هو موقف لكل من
يتزدد في دينه، ويتناول التعبد من جانب واحد
ومعروف أن الارتكان إلى جانب واحد في أى من الأمور، إنما هو
موقف غير ثابت، وليس يخفى أن العبادة على جانب واحد لا تكفى في
إثبات الدين.

إذ فُسر (الحرف) بمعنى (الشك) أو (الشرط)، والدين لا يقبل هذا
الموقف في العبادات -بوجه خاص-، فالعبادة موقف ثابت لا شكوك فيه
ولا اضطراب، كما لا يقبل تعلق العبادة بشرط.

ومن هذا النوع -أيضاً- قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا
وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الآية ٦٧ من سورة الفرقان)

تأتى هذه الآية في أعقاب آيات تناولت صفة عباد الرحمن، فهم
(الذين يمشون على الأرض هوناً)، وهم (الذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً)
والآية محل المثل تتناول صفة الاعتدال، وهو مبدأ هام من مبادئ الإسلام،
فمثلت هذا الاعتدال بالمنفق الذي لم يسرف في إنفاقه، ولم يقتل، والدين قد
سلك مسلك الاعتدال في كل شيء.... في عباداته، ومعاملاته، وعاداته،
وقد شخّص المثل هذا المسلك، فنقله من المعنى المجرد، إلى صورة تبدو فيها
الحركة، وهى صورة الإنفاق الزائد عن الحد، والإحجام الذى يصل إلى
التقتير، وكلاهما أمران مدمومان.

وقد حمل المثل حكمة تقضى بالاعتدال، ومبدأ الوسطية نادى به
علماء الدين من تنبياء وأصوليين، وأشاروا إليه في كل أمر من أمور
التشريع، وأضحى مبدء عاماً حسن اتباعه في كل شيء.

وشبيه بهذا المثل أيضاً، قول الله تعالى ﴿وَاغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الآية ١٠٣ من سورة آل عمران)

وتشبه الآية حال المسلمين في ابتدائهم بكتاب الله والتزامهم بتشريعه، والتفانيهم حوله يستمدون من الحياة متكاتفين متعاضدين، تشبههم بحال المتمسكين بحبل متين يجنبهم مغبة السقوط، وخطورة الفرقة والتشتت. هي صورة تمثيلية تكمن في النص، وتقضى حكمتها بأن الالتفاف حول حبل الله المتين إنما هو حماية من الوقوع في مخاطر الهاوية. وقد اعتبره صاحب تفسير المنار تمثيلاً، إذ يقول «الأشبه أن تكون العبارة تمثيلاً، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه، حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط... كأن الآخذين به قوم على نشر من الأرض يخشى عليهم السقوط منه، فأخذوا بحبل موثوق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط»^(١).

فإذا ما دققنا النظر في الآية الكريمة ظهرت لنا هذه الصورة، مع غياب أداة التمثيل في النص.

والآية تصور لنا التفاف الناس حول حبل متين، قابض عليه بأيديهم،

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار محمد عبده ١٧/٤.

يحتمون به، آمنين على أنفسهم من الأخطار وهي دعوة تهدف إلى التمسك بكتاب الله والالتفاف حول شريعته، فشرعة الإسلام تدعو دائماً إلى الخير، وإقامة المصالح بين الناس، فتحقق بذلك الأخوة، ويتم التعاطف، وتنبع القوة، وهي حِكْمٌ مستفادة من معنى التمسك بجبل الله واتباع دينه، وألا تتبع سبلاً أخرى فتفترق بنا عن سبيل الله.

وهكذا عندما تأتي الدعوة عن طريق المثل إنما تؤثر تأثيراً فعالاً يحقق صلة قوية بين الحقائق الهادية التي تهدف إليها، وبين العقول التي تتقبل تلك الحقائق وتتطلع إلى معرفتها والاستفادة بهديها، كما تصل أيضاً إلى تلك القلوب المفتحة للإيمان، وتمضي الآية تذكر المسلمين بنعمة الله عليهم، فتسوق مثلاً آخر يفهم من سياقها، وأنهم في تناحرهم وتطاحنهم إيان الجاهلية، وما كان بينهم من عداوة وبغضاء، وسفك للدماء، وما كانوا عليه من وثنية وشرك وخرافات ومفاسد... كأنما يقفون على حافة حفرة اندلعت فيها السنة النيران المحرقة التي تلفح بلمهيها كل من اقرب منها أو دنى.

ويقول صاحب تفسير المنار «ويضرب المثل في القرب من الهلاك»^(١) والمثل يهدف إلى إظهار منة الله عليهم، إذ أخرجهم بالإسلام من الشرك ومخازيه، وأنجاهم من هلاك محقق، ثم ألف بين قلوبهم وجعل بينهم المودة والرحمة، وقد أوضح المثل هذا كله في صورة توفرت فيها كل المفاهيم التي أراد القرآن أن يوصلها إليهم.

وهكذا يتميز المثل عن غيره في الأسلوب وفي المنزى، فأسلوبه يعتبر أصلاً وقاعدة من قواعد التعبير، فإذا أردت أن تحيد التعبير وتحسن

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار جلد ٤ / ١٩.

الاستدلال عليك أن تحذو حذو المثل، وتنهج نهجه، حتى تصيب الهدف،
وتقيط اللثام عما استغلق أمامك من معنى.

أما مغزاه فإنه يسوق العبرة والعظة في صورة واضحة جلية.

فالنفس الإنسانية تألس دائماً لكل معنى واضح، وتتقبل بارتياح كل
دليل صحيح، لا يلتوى لى الأساليب الفلسفية، ولا يتناول الإشارة الخاطفة
الخفية.

وترجع قيمة المثل إلى أنه ينتقل بالسامع أو القارئ إلى درجة كبيرة
من الثقة والاطمئنان، وهنا يضع المثل القرآنى أمامنا أسس التربية الإسلامية
التي تهدف إلى تدريب العقل على القياس وإدراك علل الأشياء، ومن ثم
تبعث فيه القدرة على التبصير والفهم، وتمنحه طاقة حركية تميز بين الوسائل
والغايات، وتمكنه من الاعتبار بنصائح التشريع، والتعرف على أحكامه.

فمن المسلم به أن المعرفة في أولى مراحلها لم تأت إلا عن طريق
الحس، وما تليه الطباع، وذلك هو منهج المثل. أما مرحلة النظر والسموع،
فهى مرحلة متأخرة، فالمشاهدة والحس أقدم مصاحبة للمعرفة، والأدلة
المؤكددة للمعرفة، لا تأتى إلا عن طريق المعاينة، ويصدق على المثل هذا
القول.

فلم يكن الخير كالمعاينة (كما يقولون)، فهب أن جريمة ما قد خفيت
نيتها الأدلة، واختلطت فيها المواقف حتى أصبح القاضى فى أمرها مضطرباً
لأن المعلومات التى أخبر بها لم تكن تقدم إلا صورة مشوشة غير واضحة
المعالم، فحينئذ ينجح إلى تمثيل الوقائع على مسرح الجريمة حتى تتحدد معالمها
وتتضح حقائقها، ويجرى الحكم والقضاء على أساس واضح سليم.

ومن هنا كانت المشاهدة من خلال الصورة المتحركة أصدق دليلاً

حتى مع صدق الخير المجرد.

وقد وصل المثل بما يحصل من حكمة بالغة إلى أن أصبح لوثا من ألوان القياس، كما أشار ابن القيم إلى ذلك في قوله «والأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وقد وردت كلها في القرآن.... ومن هذا ما وقع في القرآن من الأمثال التي لا يعقلها إلا العالمون، فإنها تشبه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر واعتبار أحدهما بالآخر»^(١).

كما عده ابن تيمية^(٢) -أيضاً- نوعاً من أنواع الدليل. فلم تغب قيمة المثل عن أذهان العلماء والمفكرين، واتخذوه دليلاً موثقاً إلى الحكم. وكما يقول الدكتور عابدين.... «وقد ازدهر المثل القياسي -بغدد عصر القرآن عند الفقهاء بخاصة، فقد وجهوا عنايتهم إلى جمع أمثال القرآن ودراستها من ناحية واستخدام المثل القياس في شرح تعاليمهم وتفسير آرائهم من ناحية أخرى، فكان القياس موضع نقاش حاد بين الفقهاء، وكان منهم من يؤمن بضرورة استخدام القياس أصلاً من أصول الفقه، فقاموا يثبتون أن القرآن قد قاس، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد قاسوا.. هذه الحركة فيما يظهر -من أهم ما لفت أنظار العلماء إلى ما في القرآن.. من أمثال قياسية»^(٣).

وقد أضحت المثل في القرآن منهجاً دلاليًا اهتمت به كل المدارس الفكرية، وساهم مساهمة فعالة في التوسع في المجالات المختلفة، خاصة المجال الفقهي، فما لم يأت فيه نص، ليس أمام المجتهد إلا استخدام القياس والتوسع في استخدامه، وقد كان المثل طريقة من طرقه.

^(١) ابن القيم: إعلام المرءين ١/١٢٨.

^(٢) انظر.. ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص ١٥٩ ط. أولى، المطبعة القيمة -برمهاى- ١٩٤٩.

^(٣) د. عبد المجيد عابدين: الأمثال في الشرع العربي القديم، ص ١٦٣.

وفى مجالى البلاغة يقول عنه الجرجانى «لأنت من الشاعر وغير
الشاعر إذا وقع المعنى فى نفسك غير ممثل، كمن يخبر عن شىء من وراء
حجاب، ثم يكشف عنه الحجاب ويقول ها هو ذا، فأبصره تجده على ما
وصف لك»^(١).

وهنا يعد المثل لوناً من ألوان البيان الكاشف الذى يظهر لسك المعنى
المجرد فى صورة مرئية، فصورة المثل تنطلق دائماً فى جو من الحقيقة
الناصعة، والبراهين الناطقة، لتقدم عظمات وعبر تحرر العقل من الأوهام،
فيتمكن من التمييز بين الحق والباطل والطيب والخبيث.
وتلك هى مهمات المثل القرآنى، فهو ليس من كلام البشر الذى
تعزیه عوامل النقص والضعف، والطلاقها من كلام الله تعالى يعطيها مطلق
الثقة، ويضعها موضع التصديق.

^(١) عبد القاهر الجرجانى: أسرار البلاغة، ص ١٣٨، مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٤٨.

المناسبة

المناسبة

تعدد أوجه الإعجاز في النص القرآني، ومتنوع، ومن تلك الأوجه ما يلفت إليه النظم القرآني في ترتيب كلمات القرآن، وآياته، وسوره من مناسبة معقودة بينها. وقد سلك النظم القرآني مسلكًا مخالفًا لنظم العرب ونثرهم، في مطالعه، ومقاطعته، وفواصله.

ويشير بعض المفسرين إشارات خاطفة إلى تلك المناسبة، وقد أكثر الفخر الرازي في هذا المجال، يظهر ذلك في قول الزركشي «وقد قلّ اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته، ومن أكثر فيه الإمام فخر الدين الرازي»، وقال في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط، وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثير منهم»^(١).

إن إدراك المناسبة المعقودة في النظم القرآني تفيد كثيرًا في حسن التأويل، ودقة الفهم، والإحساس برباط وتناسق انسياق القرآني. والمناسبة بما تتسم به من بلاغة في النظم إلا أنها أكثر دقة، وأوضح تلوًا بين توارد الكلم، وسياقات الأساليب، كما تهلو في المناسبة دلالات،

^(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ١ / ٣٦ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - الحلبي - القاهرة ١٩٥٧، (الطبعة الأولى).

تظهر من خلال الترتيب والربط في النص القرآني زائدة على دلالات الألفاظ ذاتها بما يتفق مع السياق القرآني، وتكشف المناسبة عن روعة البيان القرآني وحسنه، وتسهم في إدراك اتساق المعاني، فالمناسبة لون من ألوان إعجاز القرآني البلاغي يظهر في إحكام نسجه، وانتظام كلامه، وروعة أسلوبه.

ويمكن إدراك المناسبة إذا توافرت الاعتبارات والكيفيات التي تساعد على ظهورها في الأسلوب وهي دقة ورود الكلم في موضعه، وموسيقى اللغة ووقعها المتهادي وترتيبها المناسبة على مناط الدوق من كل نفس بما ينبعث على اطمئنان النفس، وارتياحها، عند سماع الأسلوب أو قراءته. وهذا مالا نجد له نظيراً في أسلوب آخر لا تتوفر فيه تلك الكيفيات.

ولا غرو في ذلك والحديث هنا يدور حول أسلوب القرآن أروع أساليب العربية فصاحة وبياناً، فتصل تلك الاعتبارات بحركات النفس وانفعالاتها، مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة، ومن وراء الفكر، وكأنها صبت على الجملة صباً، فيخفف على النفس أن تجرع الأدلة العقلية، ويرقه عن العقول باللفقات العاطفية.

وفي هذا يقول الراجعي: «لو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيء بعضها لبعض، ويساند بعضها بعضاً، ولن تجدها إلا مؤلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها في النظم الموسيقي حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل

أيها كان، فلا تعذب ولا تساغ، وربما كانت أو كس^(١) النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عجيبًا ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتدت لها طريقا في اللسان واكتفتها بضروب من النغم الموسيقي، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه، وجاءت متمكنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة، من ذلك لفظة "النذر" جمع نذير فإن الضمة ثقيلة فيها لتوالها على النون والدال معًا، فضلاً عن جساة هذا الحرف وتبوه في اللسان، وخاصة إذا جاء فاصلة للكلام، فكل ذلك مما يكشف عنه، ويفصح عن موضع الثقل فيه، ولكنه جاء في القرآن على العكس والتقى من طبيعته في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا تَمَارُوًا بِالنَّذِيرِ﴾، فتأمل هذا التركيب، وأنعم ثم أنعم على تأمل، وتذوق مواضع الحروف، وأجر حركاتها في حس السمع، وتأمل مواضع القلقة في دال (لقد)، وفي الطاء من (بطشتنا) وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو (تماروا)، مع الفصل بالمد، كأنها تثقل خفة التابع في الفتحات إذا هي جرت على اللسان، ليكون ثقل الضمة عليه مستحقاً بعد، وتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض في الأطعمة، ثم رددت نظرك في وراء من (تماروا) فإنها ما جاءت إلا بمساندة لراء (النذر) حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها، فلا تخف عليه، ولا تغلظ ولا تبو فيه، ثم أعجب هذه الغنة التي سبقت الطاء في نون (أنذرهم) وفي ميمها وللغنة الأخرى التي سبقت الدال في النذر^(٢).

(١) أو كس: الوكس: القص، يقال: لا وكس ولا خطط أي لا نقصان ولا زيادة (لسان العرب، مادة (وكس)).

(٢) مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن، مطبعة الاستقامة - القاهرة ١٩٥٢، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

وقد تكون الاعتبارات من باب التشريع والتقنين، فيرد الأسلوب على غط تفصيلي في تحديد الأحكام ودقتها، وبيان كيفية التدرج فيها عندما يواجه الأمور ويناسبها بما تليه الحاجة ومتطلبه الحالة. من ذلك آية الحرمات من النساء، في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾ إلى آخر الآية.

ينتظم السياق كلمات مرتبة متناسبة مع الغرض الذي سيقت من أجله تتناول درجات القرابة حسب أهميتها، فقد عددت الحالات المحرمة بدرجة القرابة العvisية، فبدأت بالأم والبنت والأخ، ثم بنت الأخ، وبنت الأخت من القرابة المباشرة، والمرضعة، وأخت الرضاعة من القرابة الرضاعية وهكذا.

وباستقصاء النظم القرآني في ظل هذه الاعتبارات يتأكد لدينا أنه أسلوب لم يشذ مرة واحدة عن مراعاة أدق كيفية أو اعتبار، ومن هنا يخرج بـولاشك— عن نطق الكلام البشري ذلك الكلام الذي لا يوجد منه نمط واحد يخلو من الهنات، وإغفال الاعتبارات أو إهمال الكيفية، وعندما يحفل الأسلوب القرآني بهذا كله هو مقياس من مقاييس الإعجاز فيه، وهو مقياس لا يختلف فيه الطوائف أو الأوساط، لمقياس علم البيان (مثلاً) تختلف فيه الأذواق باعتباره متعلقاً بالتصرف من فنون القول، وضروره في التعبير عن الفكرة التي يراد أداؤها، ومقياس التشريع قد تختلف فيه الأجناس بالطراعية والعتاد. إلا أن هذا القياس المتمثل في النظم القرآني هو مقياس تنطق فيه

الآراء وتتمازج فيه الأخواق ولا تقوى أعتى الطبائع عنادًا على إنكاره وعدم الاستجابة لجمال البيان في أطوائه سواء ما تعلق بنصح وإرشاد، أو بحدود وأحكام.

لقد أنكر كفار مكة معجزات القرآن، ولكن أثره في اللوق هو الذى جعل "الوليد بن المغيرة" وهو من العالمين باللغة وبالشعر العربى يعلن على الملأ وصفه للنظم القرآنى، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمونق، وإن أسفله لمخلق، وما هو بقول بشر.

فهل كان إحساس الوليد تابعًا من عظمة التشريع، أو من جودة التشبيه، أو لضرة الاستعارة، لم يكن شيئًا من هذا هو مصدر إعجاب العرب بمثلاً فى الوليد، بل هو اللوق الذى لا يتشى إلا من مراعاة الملابس والكيفيات والاعتبارات.

وقد اهتم بموضوع المناسبة طائفة من العلماء، فمنهم من صنف فيه "أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الأندلسى النحوى الحافظ" المتوفى ٨٠٧ فى كتاب أسماه "البرهان فى مناسبة ترتيب سور القرآن"، وللشيخ برهان الدين الیقاعى كتاب فى هذا أسماه "نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور" (وتوجد نسخة خطية بدار الكتب المصرية منه).

ويشير العلماء إلى أن «كول من أظهر ببغداد علم المناسبة، ولم تكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابورى»^(١)، وكان غزير العلم

^(١) هو أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبد النيسابورى الفقيه الشافعى الحافظ رحل فى طلب العلم إلى العراق والشام ومصر. وقرأ على للترمذى. ثم سكن بغداد وصار إمامًا للشافعية بالعراق وتوفى ٤٢٣ هـ (طبقات القراء ٤٤٩/١. خزانة الكتب ٣٠٢/٢).

فى الشريعة والأدب، وكان يقول .. لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة فى جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزرى (زرى عليه فعلة: عابه) على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة»^(١).

ومن هنا يمكن أن نقول إن موضوع المناسبة الذى نحن بصددده هو عبارة عن تساوق الكلمة القرآنية، وعن وجه الارتباط بين الجملة والجملة فى الآية الواحدة، وبين الآية والآية فى الآيات المتعددة، أو بين السورة والسورة.

وإدراك المناسبة يؤكد لنا قوة الارتباط بين أجزاء الكلام الذى يأخذ بعضه بأعناق بعض، فيبدو التأليف وكأنه بناء محكم متلائم الأجزاء. وهو أمر يعتمد على تدبر النظم القرآنى، ومبلغ التدقيق لإعجاز القرآن وأسراره البلاغية، وأوجه بيانه.

ومن اللطائف المقبولة فى المناسبة بيان دقة المعنى، بما ينسجم مع السياق، ويتفق مع الأصول اللغوية.

ولا غرو فى ذلك: فإن العلماء فى كل عصر وآن يشيرون إلى أن القرآن لا يخلو من الحكم العظيمة والعلوم الجمّة، والأسرار التى تحتاج إلى فكر وروية حتى نصل إلى معرفتها، وإن كان يعجز على الفكر البشرى أن يلم بتك الحكم والعلوم والأسرار التى لا تخلق ولا تنتهى.

«إن كلمات القرآن كلمة كلمة كانت معروفة للعرب، جارية على ألسنتهم فى شعرهم ونثرهم، حتى لقد كان الشعر الجاهلى مرجعًا عتيقًا عند العلماء فى الاستدلال على بعض غريب القرآن من مفردات وتراكيب،

^(١) الزركشى: البرهان فى علوم القرآن، ١/ ٣٦.

هناك إذن سرٌ ضمت عليه هذه الكلمات القرآنية، فجعل لها هذا السلطان
الآسر على القلوب، وهذه الغلبة القاهرة على العقول، وهذا الجلال القائم
على كل نفس، تقرأه أو تسمع إليه»^(١).

ولتكن المناسبة سر من الأسرار الكامنة في النص القرآني والكشف
عنها إنما يزيدنا بهذا النص المعجز معرفة تشع من بين حروفه وكلماته.
وعندما نتأمل القرآن، نجد أن أجزاء الكلام فيه آخذ بعضها بأعناق
بعض في تماسك يجعل النص القرآني وكأنه بناء واحد.

والموضع في غاية الدقة.. إذ تكمن لطائف القرآن في ترتيباته
وروابطه، وهي من علامات الحسن فيه.

والمناسبة.. تعنى في اللغة: المقاربة، ومن مشتقاتها (النسيب وهو
القريب المتصل كالأخوين وابن العم ونحو ذلك، وهما متناسبان بمعنى رابط
بينهما وهو القرابة).

والمناسبة في الكلام تعنى أن الكلمة تتفق مع المكان الذي وضعت
فيه، وتتفق في ذلك مع ما قبلها وما بعدها، بحيث لو وضعت في مكان آخر
لما أفادت ما تقصد إليه ولاختل النظم، وما أدت المعنى الذي وضعت من
أجله في دقته وحسن سياقه.

ويقولون إن المناسبة أمر معقول، إذا عرض على المعقول تلقته
بالقبول.

يقول الجرجاني «اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ هو به
أخص وأولى، وضروباً من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى، وما أخذاً

^(١) عبد الكريم الخطيب: الإعجاز في دراسات السابقين، ص ٦٦، دار الفكر العربي - القاهرة.

إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب وبالقبول أخلق، وكان السمع له أوعى والنفس إليه أميل»^(١).

وبهذا يشير الجرجاني إلى أن المعنى قد تتغير صورته، وتتشيد معالمه إذا لم يتوازن معه اللفظ الذي يليق به، ويقدر على جملة بكل ما فيه من الوان واضحة أو خفية، وبهذا يتفاضل الكلام، فيقيم بعض صورته على بعض بحسب ملاءمتها للمعنى وموازنتها له.

والتعرف على المناسبة يفيد في إدراك اتساق المعاني، وهو صفة من سمات الإعجاز البلاغي في القرآن - كما أشرنا - ومظهر من مظاهر البيان الحكم، والتنظام الكلام رزعة الأسلوب.

ولم يكن موضوع المناسبة أمراً غريباً على اللغة العربية، أو أنه قد أقحم عليها، إذ أن المنكرين للمناسبة يدعون أنها نوع من التزيد، فلا داعي للبحث عنها.

وقد تكون المناسبة أمراً مطلوباً في اللغة، فقد تتطلب المناسبة خروجاً على القواعد والأصول، فهي ليست أسيرة القاعدة أو محجور عليها بما تقتضيه الأصول.

وقد ألف "الشيخ شمس الدين الصائغ" الحنفى كتاباً أسماه "إحكام الرأي في أحكام الآي" قال فيه: اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية^(٢).

^(١) خلف الله، د. سلام: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - الرسالة الثانية لعبد القاهر الجرجاني، ص ١١٧، دار المعارف المصرية ١٩٦٨.

^(٢) السيوطي، معرك الأقران في إعجاز القرآن، ص ٢٢ / ١. دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٦٩.

ومن هنا - وفي مدرسة النحو - يكرر التصرف في بعض حركات الكلمة أو بنيتها لتناسب الموضع الذي وضعت فيه.

ولما كانت المناسبة تعني توارد الكلام في سياق له دلالاته من وراء تناسق النظم وتعانقه سواء في نظم الكلمات القرآنية أو ترابط الآيات أو ترتيب السورة، إلا أنها أيضاً فرضت نفسها في مجال النحو، فقد لجأ علماء النحو إلى التصرف في بنية الكلمة وحركاتها حتى تناسب في صوتيتها وتبعد عن جساة^١ اللفظ في صلابته وخشونته وغلظته إلى سهولة والسيابية في النطق، كما يحدث (مثلاً) في ياء المتكلم: إذا قلنا "إن قلبي يكتب ما أمله عليه"، فكلمة قلبي منصوبة بفتحة مقدرة على الميم منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة، فانكسرة هي الحركة التي تناسب الياء في نطقها، وهي الظاهرة في الحرف السابق على ياء المتكلم لتناسب نطق الكلمتين في صوتية متناغمة، وتكون أسهل جرياً على اللسان، وأخف نطقاً كما يتلقاها المستمع بارتياح.

^١ الجساة : هي الصلابة والغلظة.

المناسبة فى النظم

تظهر المناسبة فى إتيان الجملة بيانا وتفسيرا وتوضيحا لما قبلها، كما فى قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا * مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا﴾ (٨٤، ٨٥ النساء)

يتضح فى الآية الأولى أن الله تعالى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يحث الأمة، ويحرضها على الجهاد والقتال، وهو من الأعمال الطيبة والطاعات الشريفة، فهو تحريض لهم على القيام بالحسنى. وجاءت الآية التالية لتبين جزاء هذا العمل، وأن القائم به إنما يستحق الجزاء الطيب، فأشارت إلى أن من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها — وكما يتضح — هو بيان وتفسير لأجر الجهاد فى سبيل الله، والتحريض عليه أيضا.

ومن الدلالات التى تظهر من خلال النظم أنه تعالى لما أمر رسوله بتحريضهم على الجهاد، وبعث همهم على مناجزة الأعداء، فإذا ما تراجعوا أو عصوا وتمردوا فلم يكون العيب عيبه، وإنما الجزاء كل الجزاء لهم

يعود عليه بالخير والحسنات لا على أحد سواهم. وإذا لم يقبلوا تحريضهم على القتال، فلن يكون من عصيانهم عتاب الرسول، وإن أطاعوا حصل لك من طاعتهم حسن الثواب، وهو ترغيب من الله تعالى لرسوله في أن يجتهد في تحريض الأمة ويحثها على الجهاد.

والآية التي أشارت إلى الشفاعة لها تعلق بالجهاد، وإلا لكانت منقطعة عما قبلها، وهكذا تبدل المناسبة في تساق النظم الذي يرتبط فيه الكلام، وقد جاءت كل كلمة في موضعها وفي ترتيبها لا خلل ولا اضطراب كما تأتي الدلالة متناسبة ترتبط معانيها وموضوعاتها بعضها ببعض، وتوضح أمام المتصدي للنص إذا ما وعى المناسبة بصورة متكاملة للموضوع الذي يتناوله.

كما تظهر الموضوعات المتناسبة حينما ترد الآيات فتذكر الأحكام ثم تذكر القصص لتفيد الاعتبار للسامع، كما في قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيضاعفه له أضعافاً كثيرة وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

(سورة البقرة : ٢٤٤ ، ٢٤٥)

ويمكن أن يكون الاعتبار هنا على ترك التمرد والعناد، ومزيد من الخضوع والانقياد، فيأتي ذكر الأمر بالقتال أولاً، ثم الأمر بالإتفاق باعتباره نوعاً من أنواع الجهاد. ثم يذكر القرآن في الآيات من (٢٤٦) وما بعدها قصة بني إسرائيل عندما أمروا بالقتال نكثوا وخالفوا؛ فلمهم الله ونسبهم إلى الظلم.

واللفت في هذه الآيات أن المأمورين بالقتال لا يصح أن يخالفوا أمر الله وأن يستمروا في القتال مع أعداء الله.

وهذا الانتقال في الخطاب من لون إلى لون، إنما يتناسب فيه السياق فيأتي المثل أو القصة على سبيل العبرة والاتعاظ، فعندما يثار موضوع الجهاد بالنفس وبالمال يلفت إلى الاعتبار بما حدث مع بنى إسرائيل عندما وعدوا بالقتال في سبيل الله، فلما كتب عليهم القتال تولوا ولم يوفوا بما وعدوا بل نكل عن الجهاد أكثرهم والله عليم بهم.

وهكذا الانتقال من حكم إلى مثل أو قصة توافقها فيما تهدف إليه يكون أوقع في أن تقبل النفس الإنسانية هذا الحكم عن قناعة ورضى. وقد نظهر المناسبة فيما يأتي من اعراض في الأسلوب (تدليلاً) يضيق إلى السياق مفاهيم تعمل على تهيئة السامع واستعداداته لقبوله والاقتناع به.

ومن ذلك ما جاء في سورة "ص" إذ جاء الترتيب بها على أحسن ما يكون أسلوب الحاجة.

جاء في أول السورة بين محاولة الكفار في تنكرهم محمد عليه الصلاة والسلام ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ (سورة ص: الآية ٤)

والبات كذبه فيما ساقه إليهم من توحيد الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (سورة ص: ٥)

وما يتعلق بالنبوات ﴿وَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَنَا
بِذُوقُوا عَذَابٍ﴾ (سورة ص: ٨)

وكانوا يستكبرون لبوته صلى الله عليه وسلم، ويقولون بفساد
القول بالحشر ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجَلْ لَنَا قِطْنًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ (سورة ص: ١٦)
وبهذا جاءت السورة تحكى عن المستهزئين من الكفار أنهم بالغوا
في إنكارهم، ولم يذكر القرآن بعد ذلك الجواب على ما كانوا يدعون. بل
تطرق الأسلوب إلى ذكر داود ﴿صَبْرٌ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدًا دَاوُدَ﴾
(سورة ص: ١٧)

ولا تعلق بالذكر داود عليه السلام بما سبقها من الآيات ومع هذا فقد
أسهب الأسلوب القرآنى فى قصته داود، ثم يذكر بعد ذلك ﴿وَمَا خَلَقْنَا
السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بِإِلَازِلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ
النَّارِ﴾ (سورة ص: ٢٧)

وما علاقة هذا المعنى الذى يثبت حكمة الله فى خلق السموات
والأرض وأنه حق لا يعزى به باطل بقصة داود، ولكنها سياقات مناسبة،
وإذا لم تدرك المناسبة فى مثل هذه السياقات المعقودة فى هذا الأسلوب لظهر
لنا أنها فصول متباينة، والقرآن لم يكن يأتى بفصول متباينة أو أساليب
متنافرة، ولكن المناسبة تظهر فى أن من ابتلى بخضم جاهل يستكبر ويكابر،
ويعن فى إنكاره وإصراره، وجب أن يقطع الكلام عليه إذ كلما كان
الخوض فى تقريره كلما كانت نفرة أشد، وصدده أقوى.

ومن الأجدي أن يشغل خاطره بكلام آخر - في موضوع آخر -
ويمكن أن يستطرد في هذا الموضوع حتى يمكن صرفه عن الموضوع الأول
على أن يتطرق الموضوع الجديد إلى عرض مقدمات، وأمثلة تناسب
الموضوع الذي ترك أولاً، حتى تنهيا النفس لقبوله بعد ذلك، وحينئذ يصير
الخصم منقطعاً مفحماً.

وهنا نجد الكفار الذين بالغوا في إنكار الحشر والقيامة حتى قالوا
على سبيل الاستهزاء ﴿رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْعًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾، فتطرق
الأسلوب القرآني إلى ذكر قصة داود، وذكر في آخرها ﴿مَا دَاوُدَ إِذْ جَعَلْنَاكَ
خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ وعندما أمر الله تعالى، يشير القرآن
إلى أن الله تعالى - مع أنه رب العالمين - لا يقيم إلا الحق ولا يقضي بالباطل،
وعندما يسلم الخصم أن حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل فيسلم
بصحة القول بالحشر.

وهكذا تلبس المناسبة في النظم القرآني وإدراكها على جانب كبير
من الأهمية فهي تظهر لنا إدراكات ومفاهيم يمكن أن نصل إليها من خلال
تساوق هذا النظم المعجز، وتلك البلاغة التي لا تطاؤها بلاغة.

وقد تستدعي المناسبة الخروج على القواعد والأصول في كثير من
الأساليب من ذلك:

١- تقديم المفعول (أى تقديم المفعول):

(أ) إما على العوامل :

كما فى قول الله ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ (سورة سبا : ٤٠).

وخطاب الملائكة هنا تقرير للكفار وقد علم تعالى أن الملائكة منزهون برآء مما وجه إليهم من السؤال، وإنما ذلك على طريق توقيف الكفار، وقد علم سوء ما ارتكبه من عبادة غير الله وأن من عبده متبرئ منهم، وهؤلاء (مبتدأ)، وخبره (كانوا يعبدون)، وإياكم (مفعول يعبدون)، ولما تقدم المفعول الفصل، وإنما قدم لأنه أبلغ فى الخطاب^(١):

ب- أو مفعول آخر أصله التقديم، كما فى قوله تعالى: ﴿لَنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ (سورة طه : ٢٣).

إذا أعربنا (الكبرى) مفعول نرى، أو على الناعل نحو ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ﴾ (سورة القمر : ٤١).

ومنه تقديم خبر كان على اسمها، نحو ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

^(١) أبو حيان التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، ص ٢٦١، الجزء السادس، نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة- السعودية.

وبيانها كما يقول صاحب تفسير الدر اللقيط: وذلك أن قوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْرًا أَحَدٌ﴾ ليس الجارَ والمجرور فيه تاماً، إنما هو ناقص لا يصلح أن يكون خبراً لكان، بل هو متعلق (بكفوا) وقُدِّمَ عليه؛ فالتقدير (ولم يكن أحدٌ كفواً له) أى مكافئة؛ فهو فى معنى المفعول متعلق (بكفوا)، وتقدّم على (كفوا) للاهتمام به، إذ فيه ضمير البارى تعالى: وتوسط الخبر، وإن كان الأصل التأخير، لأن تأخير الاسم هو فاصلة (أى فاصلة الآية). فَحَسُنَ ذلك^(١).

٢- تقديم الفاضل على الأفضل:

﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾

(سورة طه : ٧٠)

«تأخير موسى عند كلامهم لرعاية الفواصل، وقد جَوِّزَ أن يكون ترتيب كلامهم أيضاً هكذا: إما لكبر سن هارون عليه السلام وإما للمبالغة فى الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه، حيث كان فرعون قد ربى موسى عليه السلام فى صغره، فلو قدموا موسى ربما توهم اللعين وقومه من أولى الأمر أن مرادهم فرعون باعتباره ربى موسى»^(٢).

^(١) تفسير الدرر اللقيط من البحر المحيط : تاج الدين بن مكرم ٥٢٧ / ٨.

^(٢) تفسير أبى السعود، ٤٧٦ / ٣.

ومن الملاحظ أن آيات القرآن التي تناولت ذكر موسى

وهارون، يتقدم ذكر موسى على هارون في كل هذه الآيات، ومنها ﴿قَالُوا

أَمَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ (سورة الأعراف: ١٢٢)

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ (سورة يونس: ٧٥)

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾ (سورة الأنبياء: ٤٨)

﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا﴾ (سورة المؤمنون: ٤٥)

ما عدا هذه الآية (٧٠ من سورة طه) تقدم فيها ذكر "هارون" على

"موسى"، وفيما سبق كان هو التعليل الذي ذهب إليه المفسرون حينما بحثوا

عن المناسبة والحكمة في تقديم ذكر هارون على موسى.

٣ - تقديم الضمير على ما يفسره:

﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ (سورة طه: ٦٧)

و"تاخر فاعل أوجس" وهو "موسى" ومن يقول إنها فاصلة. والضمير

العائد عليه أى على موسى مقدم فى كلمة نفسه وإن كان القياس تاخر

الضمير^(١).

^(١) تفسير الدر اللقيط من البحر المحيط: تاج الدين بن مكرم، ص ٢٥٦ / ٦.

ولكننى أرى أن الوجس، وهو الشعور بالخوف هنا، تفسير وتوضيح لموقف موسى؛ فأراد القرآن أن يلفت النظر إلى تلك الحالة التى تعالجها الآية التالية ﴿قُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ (سورة طه : ٦٨)

وأن الانتصار على سحرة فرعون إنما هو معجزة من عند الله العلى القدير، تتحقق على يد نبيه ورسوله "موسى"؛ فجاءت كل كلمة فى موضعها تتناسب مع ما قبلها وما بعده، وتكون مناسبة للموقف تمام المناسبة.

٤ - إيراد الجملة التى ورد بها ما قبلها على غير وجه المطابقة فى الإسمية والفعلية:

كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة البقرة : الآية ٨)

لم يطابق بين قولهم (آمنّا) (جملة فعلية)، وبين ما ورد به فيقول (لم يؤمنوا)، أو (ما آمنوا) أى (جملة فعلية أيضاً) "ما هم بمؤمنين" "ما" حجازية؛ فإن جواز دخول الباء لى خبرها لتأكيد النفى اتفاق، بخلاف التيمية.. وإشار الجملة الإسمية على النسبية الموافقة لدعواهم المردودة للمبالغة فى الرد بإفادة انتفاء الإيمان عنهم فى جميع الأزمنة لا فى الماضى فقط، كما تفيد الفعلية.

ولا يترهمن أن الجملة الاسمية الإيجابية تفيد دوام الثواب فعند دخول النفي عليها يتعين الدلالة على نفي الدوام فإنها بمعونة المقام تدل على دوام النفي قطعاً، كما أن المضارع الخالي عن حرف الامتناع يدل على استمرار الوجود، وعند دخول حرف الامتناع عليه يدل على استمرار الامتناع، لا على امتناع الاستمرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ رَاجِعٌ إِلَى اللَّهِ﴾ للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم.

فإن عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل لا لعدم استمرار التعجيل وإطلاق الإيمان عما قيده به للإيمان بأنهم ليسوا من جنس الإيمان في شيء أصلاً، فضلاً عن الإيمان بما ذكروا وقتة جوز أن يكون المراد ذلك، ويكون الإطلاق للظهور. ومدلول الآية الكريمة أن من أظهر الإيمان واعتقاده بخلافه لا يكون مؤمناً؛ فلا حجة فيها للكرامية القائلين: بأن من تفوه بكلمتي الشهادة فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه، مؤمن ﴿مُخَادِعُونَ﴾ اللَّهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ يبان ليقول. وتوضح لما هو غرضهم مما يقولون، أو استئناف وقع جواباً عن سؤال ينساق إليه اللهن كأنه قيل ما هم يقولون ذلك وهم غير مؤمنين، فقيل... يخادعون^(١).

^(١) تفسير أبي السعود ٤٨، ٤٩ / ١.

٥- إيراد أحد القسمين غير مطابق للآخر كذلك:

نحو ﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾

(سورة العنكبوت : ٣)

والقاء لترتيب ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان واللام جواب القسم والالتفات إلى الاسم الجليل لإدخال الروعة وتربية المهابة، وتكرير الجواب لزيادة التأكيد، والتقرير أى فوالله ليتعلقن بالامتحان تعلقاً حالياً يتميز به الذين صدقوا فى الإيمان الذى أظهروه، والذين هم كاذبون فيه مستمرّون على الكذب، ويترتب عليه أجزيْنهم من الثواب والعقاب، ولذلك قيل المعنى ليميزن وليجازين، وقرئ وليعلمن من الأعلام أى وليعرفنهم الناس^(١).

٦- الاستغناء بالإفراد عن التثنية:

نحو ﴿فَلَا يَخْرُجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ قَتَشَقَى﴾ (سورة طه: الآية ١١٧)

والمراد نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان إلى إخراجهما منها بالطريق البرهانى كما لى قولك (لا أرينك ههنا).

^(١) تفسر أبى السمر ٤/٢٥٠.

و الفاء لترتيب موجب النهي على عداوته لهما، أو على الإخبار بها
(لتشقى) جواب للنهي، وإسناد الشقاء إليه خاصة بعد تعليق الإخراج
الموجب له بهما معاً لأصالته في الأمور، واستلزام شقائه لشقائهما،
وقيل المراد بالشقاء التعب في تحصيل مبادئ المعاش وذلك من وظائف
الرجال^(١).

٧ - الاستغناء بالافراد عن الجميع:

نحو ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (سورة الفرقان: الآية ٧٤)

أى اجعلنا بحيث يقتدون بنا فى إقامة مراسم الدين بالفاضة العلم والتوفيق
للعمل، وتوحيده للدلالة على الجنس وعدم الالتباس، كقوله تعالى ﴿ثُمَّ
يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ أو لأن المراد واجعل كل واحد منا "إماماً" أو لأنهم كنفس
واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم كذا قالوا. وأنت خير بأن مدار
الكل صدور هذا الدعاء إما عن الكل بطريق المعية، وأنه محال لاستحالة
اجتماعهم فى عصر واحد، لما ظنك باجتماعهم فى مجلس واحد واتفاقهم
على كلمة واحدة، وإما عن كل واحد منهم بطريق تشريك غيره فى
استدعاء الإمامة، وأنه ليس بثابت جزمًا، بل الظاهر صدورهم بطريق
الانفراد، وأن عبارة كل واحد منهم عند الدعاء، واجعلنى للمتقين إمامًا خلا

^(١) تفسير أبى السعود ٤٩٤ / ٣.

أنه حكيت عبارات الكل بصيغة المتكلم مع الغير للقصد إلى الإيجاز عن طريق قوله تعالى ﴿هَٰذَا أَنَّىٰ أَرْسَلُكُمْ مِنَ الْبَلِيَّاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وابقى "إماما" على حاله، وقيل الإمام جمع "آم" بمعنى قاصد، أى قاصدين لهم مقتدين بهم، وإعادة الموصول فى المواقع السبعة، مع كفاية ذكر الصلات بطريق العطف على صلة الموصول الأول للإيدان بأن كل واحد مما ذكر فى خير صلة الموصولات المذكورة وصف جليل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل، ولا يجعل شىء من ذلك تكملة لغيره، وتوسط العاطف بين الموصولات لتزيل الاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى^(١).

٨ - التقديم:

نحو ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ﴾

(سورة الأنفال: الآية ٢٢)

فى تقديم لفظ "الصم" على "البكم".

من أول الآية -استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم- مبالغة فى التحدير، وتقرير للنهى إثر تقرير، أى إن شر ما يدب على الأرض، أو شر البهائم "عند الله" أى فى حكمه وقضائه "الصم" الذين

^(١) تفسير أبى السعود.

لا يسمعون، ألحق "البكم" الذين لا ينطقون به، وُصفوا بالصم والبكم، لأن ما خلق له الأذن واللسان إلا لسمع الحق والنطق به، وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك، صاروا كأنهم فاقدون للجارحتين، وتقديم "الصم" على "البكم" أى أن صممهم متقدم على بكمهم، فإن السكوت عند النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له، كما أن النطق به من فروع سماعه ثم وصفوا بعدم التعقل، فقل: الذين لا يعقلون: تحقيقاً لكمال سوء حالهم، فإن الأصم الأبكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور، ويفهمه غيره بالإشارة، ويبتدى بذلك إلى بعض مطالبه، وأما إذا كان فاقداً للعقل أيضاً فهو الغاية فى الشرية وسوء الحال، وبذلك يظهر كونهم شراً من البهائم حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها، وبه يفضلون على كثير من خلق الله عز وجل فصاروا أخس من كل خسيس^(١).

٩ = إجراء غير العاقل مجرى العاقل :

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ

يَسْبَحُونَ﴾ (سورة الأنبياء : الآية ٣٣)

«الذين هما آيتاهما يبان لبعض تلك الآيات التى هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب لتأكيد الاعتناء لفحوى الكلام أى هو

^(١) تفسير أبى السعود، ٢٥٣ / ٢ / ٢٥٤

الذين خلقهم وحده، "كل" أى كل واحد منهما، على أن التوطين عوض عن المضاف إليه "كل فى فلك يسبحون" أى يجرون فى سطح الفلك كالسبح فى الماء والمراد بالفلك الجنس - كقولك - كساهم الخليفة حلة، والجمله حال من الشمس والقمر، وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس، والضمير لهما، والجمع باعتبار المطالع، وجعل الضمير واو العقلاء لأن السباحة حاتم^(١).

وايضاً نحو قوله تعالى ﴿أَجِدْ عَشْرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُمْ لِي

سَاجِدِينَ﴾ (سورة يوسف : الآية ٤)

واستئناف بيان حاتم التي رآهم عليها كان سالماً سال فقال: كيف رأيتهم، فأجاب بذلك، وإنما أجريت مجرى العقلاء فى الضمير لوصفها بوصف العقلاء أعني السجود وتقديم الجار والمجرور لإظهار العناية والاهتمام بما هو الأهم مع ما فى ضمنه من رعاية الفاصلة^(٢).

١٠- الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه

نحو ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾

(سورة طه : ١٢٩)

"وأجل مسمى" عطف على "كلمة" أى ولولا أجل مسمى لأعمارهم

^(١) تفسير أبى السعود ٣ / ٥١٥.

^(٢) تفسير أبى السعود ٣ / ٧٩.

أو لحسابهم يوم القيامة، لما تأخر عذابهم أصلاً، والفصل الموجود بين المعطوف والمعطوف عليه إنما هو للمسارعة إلى بيان جواب "لولا"، وللإشعار باستقلال كل منهما ينفي لزوم العذاب، ومراعاة فواصل الآية الكريمة، وقد جوز عطفه على الكائن في كان (كيتونة العذاب أو الحساب) العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلاً للفصل بالخبر منزلة التأكيد، أى لكان الأخذ العاجل، وأجل مسمى لازمين لهم، كدأب عاد وثمود وأضرابهم، أى لولا هذه المدة لكان مثل إهلاكنا عادًا وثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل والفصل عما عطف عليه للإشعار باستقلال كل منهما، بنفى لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآية الكريمة.

١١- وقوع مفعول موقع الفاعل :

قول الله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْفَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ أى موعوده كائن ما كان، فيدخل فيه الجنات الموعودة دخولاً أولياً، ولما كانت هى مثابة يرجع إليها قيل (مأتيا) أى يأتية من وعد له لا محالة، بغير خلف، وقيل هى مفعول بمعنى فاعل، وقيل مأتيا أى مفعولاً منجزاً من أتى إليه إحساناً أى فعله^(١).

(١) تفسير أبي السرد، ٤ / ٨٥٨.

١٢- وقوع فاعل موقع مفعول :

نحو ﴿سَاءَ دَافِقٌ﴾ (سورة الطارق : الآية ٦)

"استئناف وقع جواباً عن استفهام مقدر كأنه قيل "مم خلق"، فـ قيل "من مباءـ
ذى دفق" وهو صَبٌّ فيه دَفْعٌ سيلانه بسرعة، والمراد به المسترجع من الماعين
فى الرحم، كما ينبىء عنه قوله تعالى ﴿مُخْرِجٌ مِّنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ أى
من صلب الرجل، وترائب المرأة وهى عظام صدرها"^(١).
فاسم الفاعل أكثر من مناسب لما يحمل من قوة الدفع وسرعة
السيلان.

١٣- الفصل بين الموصوف والصفة :

كقوله تعالى: ﴿أَخْرِجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غَنَاءً أَحْوَى﴾ أى أبست
ما يرعاه الدواب غضا طرّاً يَرِف، فجعله بعد ذلك "غناءً أحوى" أى دريناً
أسود، وقيل "أحوى" حال من المرعى أى أخرجه أحوى من شدة الخضرة
والرى، فجعله غناءً بعد ذلك".

^(١) نفسه / ٨٦٠ / ٤.

١٤- استعمال صيغة الاستقبال بدلاً من صيغة المضى :

كقوله تعالى: ﴿فَفَرَّقَافَا كَذَّبْتُمْ وَفَرَّقَافَا قَتَلْتُمْ﴾ (سورة البقرة: ٨٧)

«تقديم كلمة "فريقا" فى الموضوعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا بهم لا للقصر، وإثارة صيغة الاستقبال فى القتل لاستحضار صورته الهائلة أو للإيماء إلى أنهم بعد على تلك النية، حيث هموا بما لم ينالوه من جهته عليه السلام، وسحروه وسموا له الشاه، حتى قال (صلى الله عليه وسلم) «ما زالت أكلة خيبر تعاودنى»^(١).

«لقائل أن يقول: هلا قيل وفريقا قتلتم، وجوابه من وجهين، أحدهما: أن يراد الحال الماضية لأن الأمر فظيع فأريد استحضاره فى النفوس، وتصويره فى القلوب.

الثانى: أن يراد "فريقا تقتلونهم" بعد لأنكم حاولتم قتل محمد (صلى الله عليه وسلم)، لولا أنى أعصمه منكم، ولذلك سحرتوه وسمتم له نساء، وقال عليه السلام عند موته «ما زالت أكلة خيبر تعاودنى»^(٢).

وفى قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبْتُمْ فَقُلْ رَبِّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يَرُدُّ

بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (سورة الأنعام : الآية ١٤٧)

^(١) تفسير أبى السعود، ١/١٥٣

^(٢) التفسير الكبير: الفخر الرازى ١/٤٠٥، والطبعة الحسينية المصرية.

مع أن ظاهر الخطاب "ذو عقوبة شديدة"، وإنما قال ذلك نفيت
للاغترار بسعة رحمة الله تعالى في الاجترار على معصيته، وذلك أبلغ في
التهديد، ومعناه لا تغرؤا بسعة رحمة الله تعالى، في الاجترار على معصيته
لأنه مع ذلك لا يرد عذابه عنكم^(٣).

^(٣) الزركشي: البرهان ١/١١.

مناسبة الفاصلة :

يقول ابن خلدون «إن القرآن، وإن كان من المشور، إلا أنه خارج عن الوصفين (وصفى النثر: وهما -السجع- والمرسل) وليس يسمى مرسلًا مطلقًا، ولا مسجعًا، بل تفصيل آياته ينتهي إلى مقاطع يشهد النذوق بالتهاء الكلام عندها، ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثنى من غير التزام حرف لا يكون سجعًا ولا قافية، ويسمى آخر الآيات فواصل، إذ ليست أسجاعًا، ولا التزام فيها ما يلتزم في السجع ولا هي قوافٍ...»^(١).

ولسنا هنا بصدد البحث عن الفاصلة وتعريفها أو مقارنتها بغيرها من قوافي الشعر والنثر كما يحدث في دراسة الفاصلة، ولكن ما يعيننا هو مناسبة الفاصلة لأسلوب الآية القرآنية، فالبحث يتناول الكلام عن المناسبة وما تم عنه من أغراض بلاغية تبين صورة الارتباط وهدفه -بين الآية والفاصلة التي تنتهي بها-

وفي مجال المناسبة نرى أن الفاصلة تعمل على ما يسمى "التمكين" ومعناه تمكين المعنى في الآية، وكان الدلالات في الآية القرآنية تتمكن وتستقر في أسلوبها حين تربط الفاصلة هذه الدلالات في النص وتمكنها من الفاظه وأسلوبه.

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٥٠١، كتاب الصغر - القاهرة ١٩٦٦.

وإن كانت الآية في سياقها تُعهد هذه الفاصلة حتى تأتي تلك الفاصلة متمكنة في قرارها مطمئنة في موضوعها، لا نفور بينها وبين الفاظ الآية.

الفاصلة من جانب آخر تحكم الفاظ الآية بعضها ببعض، وتمكنها؛ فتقدمها في حكمة مسافة أو حكم مترابط، أو نصيح، أو إرشاد يتعاقب فيه الكلم ويشد بعضه بعضاً.

ويقول الزركشي «..... وحق الفاصلة..... تمكن المعنى المسوق إليه^(١)، والتمكين من وجهين: تمكين معنى الآية، واستقرار الفاصلة في مكانها. كما قيل أيضاً إن الفاصلة تقع... عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يبين القرآن بها سائر الكلام»^(٢).

من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَخْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَمْوَلَاءَ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ (سورة سبا: ٤٠)

(وخطاب الملائكة تقرير للكفار، وقد علم تعالى أن الملائكة منزهون برآء عما وجه عليهم من السؤال، وإنما ذلك عن طريق توقيف الكفار على سوء ما ارتكبه من عبادة غير الله وأن من عبدة مقرر منهم. وهؤلاء... مبتلأ وخبره (كانوا يعبدون)، (وإياكم) مفعول يعبدون لما تقدم، انفصل، وإنما قدم لأنه أبلغ في الخطاب ولكون يعبدون فاصلة فلو أتى بالضمير متصلاً كان التركيب "يعبدونكم" ولم يكن فاصلة، واستدل بتقديم هذا المفعول على جواز تقديم خبر كان عليها إذا كان جملة^(٣)).

^(١) الزركشي: البرهان ١/٨٨.

^(٢) نفسه، ١/٥٤، السيرطي: الإيقان ٢/٩٧.

^(٣) التفسير الكبير للمصنف: - المخطوط لابن حيوان الأندلسي ص ٢٨٤/٧، مكتبة ومطبعة النصر الحديثة - السعودية - الرياض - (بدون تاريخ)، وانظر ص ٨٦ من الكتاب نفسه.

ونلاحظ أن الفاصلة لا تخلو من الائتلاف والتعلق بمعنى الكلام الذى جاءت فيه تعلقاً تاماً، بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم، ولو سكت عنها لتمكن السامع من أن يكملها بطبعه، إذ يشهد الذوق بالتهاء الكلام عندها - كما أشار ابن خلدون، حين ذكرنا قوله فى مستهل هذا الكلام.

وقد عبّ البلاغيون هذا الأسلوب سمة من سمات فصاحة الكلام وبلاغته، ومن بديع المعنى وأناقته، واطلقوا عليه (التمكين) الذى يمثل الائتلاف نهاية الكلام.

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَافُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾

(سورة هود : الآية ٨٧)

تتناول الآية ذكر العبادة، وتلا ذلك ذكر التصرف فى الأموال، اقتضى ذلك ذكر الحلم والرشد على ترتيب، لأن الحلم يناسب العبادات والرشد يناسب الأموال.

كذلك قول الله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾

(سورة السجدة : الآيات ٢٦ ، ٢٧)

والواضح أن الفاصلة فى الآية الأولى "أفلا يسمعون" وهى توافق الموعظة التى وردت فى مستهل الآية، لأن الموعظة مسموعة، فهى إخبار عن

ما حدث للقرون الأولى، وكذلك الفاصلة في الآية الثانية "أفلا يبصرون" فالآية هنا تشير إلى صورة مرئية، وهي التي تتفق مع الإبصار والمشاهدة، وكلا الفاصلتين تناسب ما جاء في كل آية.

وفي قول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ قَبَارِكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (سورة المؤمنون، الآيات ١٢، ١٣، ١٤)

والفاصلة ﴿قَبَارِكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ جاءت في تمكين تام مناسب لما قبلها تمامًا.

وحكى أن إعرابياً سمع قارئاً يقرأ ﴿فَإِنْ زُلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٠٩) ولكن قرئت الفاصلة (غفور رحيم)

ولم يكن الإعرابي يقرأ القرآن، فقال: إن هذا ليس بكلام الله، لأن الله لا يذكر القرآن عند الزلل، لأنه إغراء به^(١).

وصحة الفاصلة في الآية "عزيز حكيم" أي أن الله غالب على أمره لا يعجزه الانتقام منكم، ولا يترك ما تقتضيه الحكمة من مؤاخلة المجرمين

(١) السيوطي: معرك القرآن في إعجاز القرآن، ص ٤٠ تحقيق محمد علي الجاوي، دار الفكر العربي، ١٩٩١-القاهرة.

المستعصين على أوامره، وهو ما يوافق معنى الآية التي جاءت تلك الفاصلة في آخرها.

وفي ذلك يقول الفخر الرازي «لقائل أن يقول إن قوله تعالى ﴿فَإِنْ زُلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾، إشارة إلى ذلهم وجرمهم فكيف يدل قوله إن الله عزيز حكيم على الزجر والتهديد (الجواب) إن العزيز من لا يمنع عن مراده، وذلك إنما يحصل بكمال القدرة، وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات، فكان عزيزاً على الإطلاق، فصار تقدير الآية، فإن زلتم من بعد ما جاءتكم البينات فأعلموا أن الله مقتدر عليكم لا يمنع مانع عنكم فلا يفوته ما يريد منكم، وهذا نهاية في الوعيد، لأنه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب سورماً قال الوالد لولده.. إن عصيتني فأنت عارفي بي، وأنت تعلم قدرتي عليك، وشدة سطوتي، فيكون هذا الكلام في الرجز أبلغ من ذكر الضرب وغيره. فإن قيل هل هذه الآية مشتملة على الوعد كما أنها مشتملة على الوعيد.. قلنا: نعم، من حيث أتبعه بقوله "حكيم" فإن اللاحق بالحكمة أن يميز بين المحسن والمسيء. فكما يحسن من الحكيم إيصال العذاب إلى المسيء، فكذلك يحسن منه إيصال الثواب إلى المحسن، بل هذا أليق بالحكمة وأقرب للرجح»^(١).

ومعروف أن الرازي من المفسرين الذين يعتدون بالمناسبة، ويتكلمون عنها، وهو يريد أن يوضح هنا مدى موافقة الفاصلة لمعنى الآية.

^(١) الإمام محمد الرازي فخر الدين: التفسير الكبير، ١٩٢/٢، الطبعة الحسينية - القاهرة.

ومن ذلك أيضا قول الله تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنَلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ
أَلَّا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ
وَأَبَاءَهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ
إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٥١)

تشير الآية إلى الإشراف بالله وأن هذا لعدم استكمال العقل الدال
على توحيده وعظمته، كذلك حقوق الوالدين لا يقتضيه العقل، فالوالدان
قد سبق لهما الإحسان التام إلى الولد بكل طريق ووسيلة.

كذلك قتل الأولاد خوفاً من الفقر إنما هو تصرف غير عاقل لأن
الله تعالى هو الرزاق الحى، وإن ذلك لم يكن مبرراً لقتلهم، وإتيان الفواحش
أمر لا يقره ولا يقتضيه عقل، وكذا قتل النفس لغيظ أو غضب، فحسن بعد
هذا كله أن تشير الآية إلى العقل "لعلكم تعقلون" حتى تصبح هذه الوصايا
محل النظر العقلى، ولا شك أن العقل يرفضها ولا يقبلها.

والآية التالية يقول الله فيها ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْيِزَانِ بِالْقِسْطِ لَا نَكْفِ تَنفَاسًا إِلَّا وَسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ
فَاعْدِلُوا وَكَوْكَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَيَعْهَدِ اللَّهُ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
(سورة الأنعام، الآية ١٥٢).

وتتعلق تلك الآية بالحقوق المالية والقولية، فإن من علم أن له أيتاماً
يخلفهم من بعده لا يليق به أن يعامل أيتام غيره إلا بما يجب أن يعامل به

أيتامه، ومن يكيل أو يزن أو يشهد لغيره لو كان ذلك الأمر له لم يجب أن يكون فيه خيانة ولا بخس، وكذا من وعد له ولم يجب أن يخلف، ومن أحب ذلك عامل الناس به ليعاملون بمثله، فترك ذلك إنما يكون لغفلته عن تدبر ذلك وتأمله. لذلك كانت الفاصلة "لعلكم تذكرون".

وفي الآية الثالثة ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة الأعراف: ١٥٣)

وتعني الآية أن ترك اتباع شرائع الله الدينية يؤدي إلى غضبه وإلى عقابه فاحسن "لعلكم تتقون" أي يتقون عقاب الله بسبب ذلك.

وقد تأتي الآيات متفقة فيما تتحدث عنه، والفاصلة تختلف في كل منها، وفي ذلك تحديد الفاصلة الهدف من الآية الكريمة حتى لا يبدو تكراراً لنفس الغرض في أكثر من آية.

مثال ذلك ما جاء في سورة إبراهيم، ﴿وَأَنَّا كُنْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾

(سورة إبراهيم، الآية ٣٤)

وفي سورة النحل ﴿وَأَفَن يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(سورة النحل، الآيات ١٧، ١٨)

وفي هذه الحالة يمكن القول بأن الفاصلة تبين مقصد الآية بما يتفق والغرض العام في السورة كلها.

ولتوضيح هذا الموقف نجد أن "سورة إبراهيم" تتكلم أساساً عن "الرسالة والرسول" وتتناول دعوة الرسل بشيء من التفصيل، وتوضح معنى وحدة الرسالات السماوية، إذ الأنبياء قد جاءوا لتشييد صرح الإيمان، وتعريف بالإله الحق الذى تعنوا له وجوه الناس جميعاً، ومهمة الرسل أيضاً هى إخراج الناس من الظلمات إلى النور، فهدفتنا هو الإنسان، وبيان التشريع للإنسان عن طريق الرسل إنما هو نعمة من نعم الله عليه، لذا جاءت الفاصلة ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، وكذلك بداية الآية ﴿وَأَنَّا كُنتُم مِّن كُلِّ مَآسٍ سَالِمِينَ﴾، فتصف المنعم عليه وهو الإنسان، ويتن عدم وفائه بشكر تلك النعم.

أما سورة النحل، فتقرر مبدأ "وحدانية الله" بلغت الأنظار إلى قدرته تعالى، حتى يتجه الناس إلى ذلك بعقولهم ليستتروا بما يرونه من آثار صنعه الله، وتأتى الآيات فى بيان صفات الله وإثبات الوهيته.

وتأتى الفاصلة هنا "لغفور رحيم" وهو فى وصف المنعم جليل وعلا. والآية السابقة عليها رقم (١٧)، ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ تبين أن الكلام عن الله تعالى، وفى موضع آخر فى سورة الشورى يقول الله تعالى ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (سورة فصلت، الآية ٤٦)

والآية قبلها. ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخِثٌ فِيهِ وَكَوَلَّا كَلِمَةَ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَتَنبِيَ بَيْنَهُمْ وَأَنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (سورة فصلت، الآية ٤٥)

وفي سورة الجاثية، يقول الله تعالى ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾
 (سورة الجاثية، الآية ١٥)
 والآية قبلها. ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾
 (سورة الجاثية، الآية ١٤)

في الآية الأولى تأتي الفاصلة مناسبة لمضمونها، فالله سبحانه لا يظلم أحداً وهو العادل الحاكم بالعدل، كما يفهم من الآية السابقة عليها ﴿وَكَلَّا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ إن الله سبحانه وتعالى أراد أن يقوم العدل بين الناس.

وفي الآية الثانية تأتي الفاصلة مناسبة للآية، لأن المضمون في الآية السابقة عليها يتعلق بإنكار البعث، فالذي يناسبه هو فاصلة تتعلق بموضوع البعث، ﴿إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ وأن العدالة لابد أن تتحقق في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

وكذلك يقول الله تعالى في سورة النساء. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ اقْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾
 (سورة النساء، الآية ٤٨)

وفي موضع آخر من نفس السورة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾
 (سورة النساء، الآية ١١٦)

وفى الآية الأولى. يقول المفسرون «إن الله لا يغفر الشرك ويغفر ما سوى ذلك من الذنوب لمن شاء من عباده، ومن يشرك بالله فقد أفرى أثماً عظيماً».

أى من أشرك بالله فقد اختلق أثماً عظيماً. قال الطبرى «فقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة، ففى مشيئة الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه عليه، ما لم تكن كبيرته شركاً بالله». ثم ذكر تزكية اليهود أنفسهم مع كفرهم وتحريفهم الكتاب .. (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم..) "أى لم يبلغك خبر هؤلاء الذين يدحون أنفسهم، ويصفونها بالطاعة والتقوى؟ والاستفهام للتعجب من أمرهم^(١).

«قال قتادة: ذلكم أعداء الله اليهود زكوا أنفسهم.. فقالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه)، وقالوا: لا ذنوب لنا، (بل الله يزكى من يشاء) أى ليس الأمر بتزكيهم، بل بتزكية الله فهو أعلم بمخاتق الأمور وغوامضها يزكى المرتضين من عباده وهم الأطهار الأبرار لا اليهود الأشرار»^(٢).

ومن الواضح أن جو الآيات يتناول الكلام عن اليهود، فهم الذين أفرى على الله ما ليس فى كتابه، فوافقت الفاصلة هذا الجو. فكانت ﴿أَفَرَىٰ إِمَّا عَظِيمًا﴾ أى جاء بدنب عظيم.

أما الآية الثانية فتكلم بشكل عام عن الشرك بالله، وأنه بعد عن طريق الحياة والسعادة؛ فكانت الفاصلة (ضل ضلالاً بعيداً) توافق ما يكون عليه الناس حالة الشرك بالله.

^(١) تفسير الطبرى، ٨ / ٤٥٠.

^(٢) محمد على الصابرى.. صفوة التفسير ١ / ٢٨١.

وفي ذلك يقول الله تعالى في سورة المائدة :

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَتُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

(سورة المائدة، الآية ٤٤)

والآية التي بعدها ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾

(سورة المائدة، الآية ٤٥)

وفي آية أخرى في نفس السورة :

﴿وَلْيَحْكُمِ أَهْلُ الْإِيمَانِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ

هُمُ الْقَاسِقُونَ﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٧)

الآية الأولى ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ والخطاب عام بمعنى أن من لم يحكم بملك مستهيناً به منكراً له كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى التثنية يثناً، (وأولئك) إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها، كما أن الأفراد فيما سبق باعتبار لفظها "هم الكافرون" لاستهانتهم به "وهم" إما ضمير الفصل أو مبتدأ، وما بعده خبره، والجملة

خبر لأولئك، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير، وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير، حيث علق فيه الحكيم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى، فكيف، وقد انضم إليه الحكم بخلافه لاسيما مع مباشرة ما نهوا عنه من تحريف، ووضع غيره موضعه وإدعاء أنه من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلًا^(١).

وفي الآية الثانية ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أى المبالغون فى الظلم المتعدون لحدود الله الواضعون للشيء فى غير موضعه، والجملة تذييل مقرر لإيجاب العمل بالأحكام المذكورة فى الآية.

والآية الثالثة ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أى "التمردون الخارجون عن الإيمان، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة، ومؤكد لوجوب الامتثال بالأمر، وفيه دلالة على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلًا بالشرع مأمورًا بالعمل بما فيه من الأحكام قلت، أو كثرت لاسيما فى التوراة خاصة، وحمله على معنى «وليحكم بما أنزل الله؛ فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر»^(٢).

ومن الفواصل ما يظهر فى قول الله تعالى ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ

وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة المائدة، الآية ١١٨)

قد يبدو فى هذه الفاصلة أنها لا توافق الآية ، وإن قوله تعالى ﴿وَإِنْ

تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يقتضى أن تكون الفاصلة ﴿الغفور الرحيم﴾.

^(١) تفسير أبى السعود، ٢ / ٤٨.

^(٢) تفسير أبى السعود، ٢ / ٤٩.

إلا أن الحكمة في ذلك، أنه لا يغفر لمن استحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد على حكمه، فهو العزيز أى الغالب، والحكيم هو الذى يضع الشيء فى محله، وقد يخفى وجه الحكمة على بعض الضعفاء فى بعض الأفعال فيترهم أنه خارج عنها، وليس كذلك، فكان فى الوصف (بالحكيم) احتراز حكيم حسن.

والمعنى إن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب، فلا معرض عليك لأحد فى ذلك، والحكمة فيما فعلته، وقيل.. لا يجوز، "الفقير الرحيم" لأن الله تعالى قطع لهم بالعذاب فى قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾. (فى الآيتين ٤٨، ١١٦ من سورة النساء).

وقيل ليس هو على مسألة التقوان، وإنما هو على معنى تسليم الأمر إلى من هو أملك لهم، ولو قيل ﴿فإياك أنت الفقير الرحيم﴾ لأوهم الدعاء بالمغفرة، ولا يسوغ الدعاء بالمغفرة لمن مات على شركه.

ومن ذلك أيضا قول الله تعالى ﴿وَالْخَاسِئَةُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنَّكَ أَنْتَ الْغَافِرُ الرَّحِيمُ﴾. (سورة النور، الآيات ٩، ١٠)

فإن الذى يظهر فى قول النظر أن الفاصلة (نواب رحيم) لأن الحكمة مناسبة للتربة، وخصوصا من هذا اللب العظيم، ولكن هنا معنى دقيق من أجله قال (حكيم) وهو أن يتبه على فائدة مشروعية اللعان^(١)،

(١) اللعان: أن يقاتل الرجل المرأة لو برمها برجل أنه زنى بها.

وهي السر عن هذه الفاحشة العظيمة، وذلك من عظيم الحكم، فلهذا كان (حكيم) بليغاً في هذا المقام دون (رحيم)^(١).

وكذلك قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
(سورة البقرة، الآية ٢٩)

وفي سورة آل عمران ﴿قُلْ إِنْ تَحْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
(سورة آل عمران، الآية ٢٩)

وعند النظر إلى الآيتين، يمكن أن يقال يقتضي أن تكون الفاصلة في الآية الأولى (قدير)، والفاصلة في الآية الثانية (عليم) لمناسبة ما تشير إليه الآيتان.

ولكن المناسبة المعقودة في القرآن تقتضي أن تكون التلاوة على ما هو عليه، ولذلك نجد أن آية "البقرة" لما تضمنت الأخبار عن خلق الأرض، وما فيها على حساب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم وخلق السموات خلقاً مستوراً محكماً من غير تفاوت.

والمخالق على الوصف المذكور يجب أن يكون عالماً بما فعله كلياً وجزئياً، مجملًا ومفصلاً، ناسب ختم الآية بصفة العلم.

أما الآية الثانية - آية آل عمران - فهي في سياق الوعيد على موالاة الكفار، وكان التعبير بالعلم.. (.. يعلمه الله ويعلم ما في السموات..) هو كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب ولذلك ناسب ختم الآية بصفة القدرة.

^(١) الزركشي: البرهان ١/٩٠.

وقد تأتي الفاصلة تحاكي اللفظ في صدر الآية، ويقولون عن ذلك
(التصدير في الفاصلة).

فالتصدير هو أن تكون اللفظة (الفاصلة) بعينها تعلقت في أول
الآية، وتسمى أيضاً رد العجز على الصدر^(٢).

كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا اسْتَهْزِئَ بِرُسُلِكَ فَقَامَ فَالْفَنِينَ
مَخْرُوجًا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٠)

فالفاصلة هنا توافقت أول كلمة في الآية. ومن هذه الفاصلة ما تأتي
موافقة لكلمة متأخرة قليلاً في صدر الآية.

كقول الله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ عَلَيْهُ الْمَلَائِكَةُ
يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (سورة النساء، الآية ١١٦)

كما تأتي هذه الفاصلة (آخر كلمة في الآية) توافقة كلمة في
متصف الآية (مثلاً) كقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُخِزْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ
لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٨)

ومن هذا التصدير - كما ذكر التركشي في برهانه - قول الله تعالى
﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِكَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ
اِغْتَرَى﴾ (سورة طه، الآية ٦١)

^(٢) السوطي: معركه القرآن، ص ٤٨.

وقوله تعالى ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾^(١)
(سورة الألباء، الآية ٣٧)

ومن الواضح أن ما أثير عن التصدير في الفاصلة هو أن الفاصلة
تأتي لتوافق كلمة في الآية من ناحية اللفظ، سواء أكانت هذه الكلمة
تصدر الآية أو تأتي في وسطها أو قربها من آخر الآية. ومن ذلك أيضا
التوشيح في الفاصلة.

وهو من أنواع ارتباط الفاصلة بالآية. «والتوشيح هو أن يكون في
أول الكلام ما يستلزم نهاية الآية. والفرق بين التوشيح والتصدير هو أن
التصدير فيه اتفاق لفظي بين كلمة في الآية وبين الفاصلة. والتوشيح فيه
اتفاق معنوي بين لفظ من الفاظ الآية والفاصلة. من ذلك قول الله تعالى
﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾

(سورة آل عمران، الآية ٣٣)

فإن اصطفي يدل على أن الفاصلة (العالمين) لا باللفظ، وإنما بالمعنى، إذ يعلم
أن من لوازم اصطفاء شيء أن يكون مختاراً على جنسه، وجنس هؤلاء
المصطفين (العالمين)^(٢).

وكقوله تعالى: ﴿وَأَيُّهَا لَيْلُ سَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلَمُونَ﴾

(سورة يس، الآية ٧)

عندما نجد في صدر الآية انسلاخ النهار من الليل، كان من المناسب أن

^(١) الزركشي: البرهان ١ / ٩٤.

^(٢) السيوطي: معرك الأفران، ص ٤٩.

تكون الفاصلة (مظلّمون)، لأن متى انسلخ النهار عن ليله أظلم. أى دخل فى الظلمة. ولذلك سمي توشيحاً، لأن الظلام لما دلّ أوله على آخره نزل المعنى منزل الوشاح^(١). بمعنى أن الكلام أصبح مكسوراً بالجمال، وكان الأسلوب صيغ صياغة فيها توافق وتناسب.

ولشدة ما بين الكلام هنا من مناسبة يقولون: إن الفاصلة تُعلم قبل ذكرها^(٢)، وهذا يدل على تساوق الأسلوب القرآنى وعلى المناسبة المعقودة بين كلماته وعلى تعلق الفاصلة بالآية وكلمات الآية، تعلقاً يوحى بترابط الكلمات القرآنية.

ومن ذلك أيضاً الإيغال فى الفاصلة، وتأتى الفاصلة بما يسميه علماء علوم القرآن "إيغال" بمعنى أن تبلغ بمعنى الآية متناه، وتزيد عليه، فتأتى بمعنى يزيد فى الإيضاح، ويوغل فيه.

يقول الله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾

(سورة المائدة، الآية ٥٠)

يُوقِنُونَ

فإن الكلام تم بقوله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾ ثم جاءت الفاصلة تناسب القرينة الأولى فلما أتى بها أفاد معنى زائداً^(٣).

وأود أن أشير هنا بأن المقصود بالمعنى الزائد ليس زائداً عن حاجة الأسلوب، ولكنه زيادة فى الإيضاح وفى البيان، لأن القرآن لم يخف

^(١) السيوطى: معرك الأفران، ص ٤.

^(٢) الزركشى: البرهان ١ / ٩٥.

^(٣) الزركشى: البرهان، ١ / ٩٦.

ولم تغمض معانيه بل هناك الكثير من الأساليب المتنوعة التي تعمل على
وضوح المعنى، وبيان ما فيه.

وكذلك قول الله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ

إِذَا وَكَّلُوا مُدِيرِينَ﴾ (سورة النمل، الآية ٨٠)

يمكن أن يتم المعنى عند قوله ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ

الدُّعَاءَ﴾، ثم يأتى تمام الكلام بالفاصلة ﴿إِذَا وَكَّلُوا مُدِيرِينَ﴾ فما معنى

(مدبرين)، وقد أغنى عنها (ولوا) وهذا القول مردود عليه. لأن (ولوا)

لا تغنى عن (مدبرين) لأن التولى قد يكون بجانب دون جانب، ولا شك أن

الله سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم أنهم صم لا يسمعون، أراد تميم المعنى

بذكر توليهم فى حال الخطاب، لينفى عنهم الفهم الذى يحصل من الإشارة،

فإن الأصم ليفهم بالإشارة ما يفهم من يسمع بالعبارة، والتولى قد يكون

بجانب، ويمكن أن يلحظ بالجانب الآخر، فيحصل له إدراك بعض الإشارة،

فكانت الفاصلة (مدبرين) ليعلم أن التولى كان بجميع الجوانب. فخفيت

الإشارة عن عينه والعبارة عن سمعه فحصلت المبالغة من عدم الإسماع

بالكلية. فوافقت الفاصلة وناسبت الأسلوب تمام المناسبة.

وهذا الكلام وإن بولغ فيه بنفى الإسماع البتة فهو من إيغال

الاحتياط، الذى أدجت فيه المبالغة لى نفي الاستماع^(١).

ويتكلم الزركشة عن "إيغال الاحتياط" فيشير إلى أنه يأتى من

^(١) يمكن الرجوع إلى كتاب (قضايا فى علوم القرآن) قضية الإظهار والإبانة صفحة ٢٥٥.

^(٢) الزركشى: البرهان، ١/٩٧.

مجموع جمل متفرقة فى ضروب من الكلام شتى يحملها معنى واحد، كقوله تعالى ﴿قُلْ لِّمَنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ (سورة الإسراء، الآية ٨٨)

وفى سورة البقرة ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٣)

وفى سورة هود ﴿أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَاتٍ﴾ (سورة هود، الآية ١٣)

كما يقال: لا يستحق على درهمها ولا حبة، ولا كثيرا ولا قليلا، ولو قال "ما يستحق على شيئا" لأغنى فى الظاهر، لكن التفصيل أدل على الاحتياط وعلى شدة الاستبعاد فى الإنكار^(١).

وتأتى المناسبة فى النص القرآنى فى مواضع عديدة ولا يفوتنا أن نقول إن المناسبة حينما تأتى إنما توضح كذلك ربط الأسلوب والكلم بعضه مع بعض، مما يظهر شدة تماسك الألفاظ فى القرآن الكريم وكأنه نسيج واحد.

— من أساليب الاستطراد:

ما يظهر فى قول الله تعالى ﴿هَآءِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ذَاتُ أَلَمٍ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سََوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ٢٦)

^(١) الزركشي: البرهان، ١/٩٧.

ويشير السيوطي إلى قول الزمخشري: «هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقب ذكر بدو السوءات، وخصف الورق عليها، إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس، ولما في العراء، وكشف العورة من المهانة والقضيحة، وإشعاراً بأن السر باب عظيم من أبواب التقى»^(١).

والآية وردت بعد آيات ذكر فيها آدم وحواء عنلما وسوس إليهما الشيطان، ليهدى لهما سواتهما، حتى تظهر منة الله تعالى على بني آدم، فيما خلق لهم من اللباس يتحملون به، ثم استطراد القول. إن خير لباس هو خشية الله تعالى ويقال هو السميت الحسن.

وهذا الاستطراد يناسب ما قبل الآية من آيات في هذا الموضوع، والاستطراد هنا أيضاً يعمل على ربط الأسلوب السابق باللاحق.

ومن أمثلة الاستطراد.. قوله الله تعالى:

﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَهُ جَمِيعًا﴾

(سورة النساء، الآية ١٧٢)

ويظهر في هذه الآية ذكر الرد على النصارى الزاعمين بنوة المسيح ثم استطراد الرد على العرب الزاعمين بنوة الملائكة.

والآية السابقة على تلك الآية التي ذكرناها.. ﴿هَا أَهْلَ الْكِتَابِ

لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْهَوْا خَيْرًا

^(١) معرك الأقران في إعجاز القرآن. للسيوطي - القسم الأول، ص ٥٩.

لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾

(سورة النساء، الآية ١٧١)

وعندما تذكر الآية التي بعدها "لن يستتكف" هو استناد مقرر لما سبق من التنزيه في الآية السابقة. عن أن يكون عبدًا لله مستمرًا في عبادته وتلك وظيفة العبودية. كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف^(١). وهكذا بعد آية التنزيه تأتي الآية المناسبة في مكانها المناسب لتذكر أو تستطرد الكلام عن التنزيه، وتشير إلى أن المسيح لن يستتكف أن يكون عبدًا لله، ولا القائلين إن الحكمة بنات الله كما كانوا يدعون، فالله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد أو بنت

وحينا تأتي المناسبة فيما يسنمى "حسن التخلّص" وهو أن يتقلّ مما ابتداء به من الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلّسه اختلاصًا دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلّا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما^(٢).

ويشير السيوطي مرة أخرى إلى أنه قد غلط "أبو العلاء" في قوله: لم يقع منه في القرآن شيء لما فيه من التكلف، وقال: إن القرآن إنما وقع ردًا على الاقتضاب الذي هو طريق العرب من الانتقال إلى غير ملام^(٣).

وهكذا قد أحسن السيوطي عندما رفض هذا القول، فالتكلف لا يقع مع كلام الله تعالى، وإنما يقع من البشر، فكلام الله تعالى إنما يأتي في

^(١) تفسير أبي السعود، ١/٦١٤.

^(٢) معرك الأثران، السيوطي، القسم الأول، ص ٦٠.

^(٣) نفس المرجع.

سرد معلم، فمنه أخذنا الصورة الكاملة لبلاغة اللغة العربية، وعلّمنا القرآن وجوه الفصاحة والبيان، وأخذ علم البلاغة كل هذه الدروس وصاغها علما له تقسيماته وقضايا.

أما الاحتجاج بأن القرآن جاء بهذه الصورة (حسن التخلص) ليرد على أسلوب الاقتصاب عند العرب حينما يتقلّون إلى غير ملائم، فهو احتجاج مردود عليه (في نفس الوقت)، لأن القرآن هنا بمثابة المعلم بين لهم كيفية الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، وكيف يكون التخلص في هذا الانتقال حسنا مقبولا عند السامع، وهذا لا ينفي أن نتكلم عن "حسن التخلص" في القرآن، ونعتبر لونا من ألوان المناسبة.

ومن أمثلة ذلك أيضا ما جاء في سورة الأعراف وهي تذكر بالتفصيل قصص الأنبياء والقرون الماضية والأمم السالفة، ثم ذكر موسى إلى أن قصّ حكاية السبعين رجلا، ودعائه لهم ولسائر أمته.. بقوله تعالى:

﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا عَلَيْنَا عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾

(سورة الأعراف، الآية ١٥٦)

والآية التي تليها يقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾

(سورة الأعراف، الآية ١٥٧)

وهنا نلاحظ تخلصا من الآية السابقة إلى الآية التي تليها بذكر سيد

المرسلين. بعد التخلص في قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، ثم تكلمت الآية عن صفات المتقين، ثم تخلص إلى أنهم هم الذين يتبعون الرسول الأُمي، وأخذت الآية تعدد الصفات الكريمة لرسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وهكذا تنتقل الآيات في تخلص حسن، تستطرد وتوضح، ومن هنا تتضح أمانة ظاهرة التناسب بين الآيات، في تنقل وربط يوحى بإعجاز القرآن في بلاغته وفصاحته.

والفرق بين التخلص، والاستطراد، أن التخلص تترك ما كنت فيه بالكلية، وتقبل علي ما تخلصت إليه.

والاستطراد تمر بذكر الأمر الذي استطردت إليه مروراً خاطفاً، ثم تتركه، وتعود إلى ما كنت فيه كأنك لم تقصده وإنما عرض عروضا.

وحسن التخلص، إنما يكون بالانتقال من حديث إلى حديث آخر تنشيطاً للسامع.

وهكذا حينما تعرض للمناسبة، إنما تستوضح ألواناً من بلاغة القرآن وفصاحته بما يساعدنا على فهم الدلالات وما توحى به؛ فننظر مثلاً إلى الغرض الذي سبقت السورة من أجله، وننظر ما يحتاج إليه ذلك، الغرض من المقدمات، وننظر كذلك إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد عن المطلوب. وفي الانتقال والتخلص من مقدمة إلى أخرى، يصل الأسلوب إلى ما يستتبعه من استشراق نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له وهو ما تقتضيه البلاغة والفصاحة، وهذا هو الأمر الكلى المعين على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، وهنا يظهر وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية، في كل سورة وسورة.

نخلص إلى :

إن التعرف على المناسبة المعقودة بين نصوص القرآن أمر ملح إلى حد كبير، إذ التعرف على المناسبة، وإدراكها يمكن أن يصل بنا إلى دلالات كثيرة، قد تغيب عنا إذا أهملنا دراسة المناسبة.

خاصة وأن القرآن يتميز بتأوله للأحكام العامة والتفصايات الموضوعية، والقرآن ذو وجوه (كما يقولون)، كما أن نزول القرآن على مجتمعين مختلفين (المجتمع المكي، والمجتمع المدني)؛ فإن التزويل المكي والتزويل المدني يتناسب تمامًا مع أحوال المجتمع الذي نزل فيه.

ولاشك أن المناسبة في النص القرآني سلاح ذو حدين؛ فغفلنا بحث عن المناسبة، ولمس أبعادها، ونذكر ملاحظتها، فهي تؤدي بنا إلى إدراك الرابط الذي يتحقق في النص القرآني - كما قلنا - وإظهار ما عليه القرآن من البلاغة والفصاحة والبيان.

كما أن إدراكها يؤدي إلى ما يمكن أن يوجه من طعون إلى القرآن إذا اختفت هذه المناسبة، ومن هنا فقد ذكر السيوطي في كتابه "معترك الأقرن في إعجاز القرآن" (١) إن بعض الرافضة زعموا أنه سقط من سورة (القيامة) شيء، لعدم تعلق الآية السادسة عشرة "لا تحرك به لسانك لتعجل به" بما قبلها.

وهي محاولة للطعن في القرآن، والسبب أن المناسبة لم تكن ظاهرة أو منعقدة في هذا النص. وأنه حكم سريع من قبل الرافضة.

(١) القسم الأول، ص ٦٣

وقد حكى "الفخر الرازى" -محاولاً عقد المناسبة حينما أشار إلى أنها
(أى السورة) نزلت فى الإنسان منذ بداية السورة، وعند قوله تعالى ﴿يُنَبِّئُ
الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ * بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بِصِيرَةٍ ﴿

(سورة القيامة، الآيات ١٣، ١٤)

يقول: يعرض عليه، أى على الإنسان - كتابه فإذا أخذ فى القراءة
تجلجج خوفاً، فأسرع فى القراءة، فيقال له: لا تحرك به لسانك لتعجل به،
إن علينا أن نجمع عملك وأن نقرأ عليك، فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه
بأنك فعلت ثم إن علينا بيان أمر الإنسان وما يتعلق بعقوبته.
وواضح أن هذا يخالف ما أجمع عليه المفسرون من أنها نزلت فى
تحريك النهى (صلى الله عليه وسلم) لسانه حالة نزول الوحي.

والمناسبة سمّة من السمات البلاغية التى يذخر بها كتاب الله تعالى
بين نصوصه، ولا علينا أن نغالى فى البحث عنها، وتوفرها بين كل حرف
وكلمة، فقد يؤدى هذا إلى تفسيرات غريبة، وإلى تأويلات بعيدة قد تخرج
بالنص عن مألوف التفسير، ورأى الجمهور فيه، كما لرى عبد "الفخر
الرازى" حينما انفرد بتفسير (سورة القيامة) حتى يتحقق موضوع المناسبة
الذى يثبته دائماً فى تفسيره.

عندما تعرض لتفسير قول الله تعالى ﴿لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾
وما حدث به من قبل الرافضة - كما أوضحنا من قبل.
وإن مثل هذه الاتجاهات قد حدثت بالأقدمين ما بين مؤيد لموضوع
المناسبة ومنكر له.

ولكن المناسبة باعتبارها لوناً من ألوان البلاغة العربية، فهي متوفرة في النص القرآني، وهي سلاح ذو حدين تظهر بلاغة القرآن في جانب وفي جانب آخر ربما تكون مجالاً من مجالات الطعن فيه. ولذلك فالموضوع جدّ خطير، وعلى المتصدى للنص ألا يغالي في موضوع المناسبة فقد يسئ إلى النص أكثر.

تارة يشير إلى أنه لا صلة له بما قبل من الآيات وما بعد، وتارة يذهب في تفسيره شططاً ليطوّع تفسير النص في تحقيق المناسبة المطلوبة، وكلاهما أمر خطير وأنا نتعرض لنص قرآني العمل من خلاله على كبير من الخطورة والأهمية.

وفقنا الله جميعاً إلى تناول النص القرآني تناولاً يصل بنا إلى مقصده وغايته التي أراد الله أن يظهرها لعباده.

القضية الثالثة

ظاهرة النسخ فى القرآن

المحتوى...

- * بيان وأهمية
- * نسخ الحكم وبقاء التلاوة - نوع من التدرج
- * رأى حول نسخ الحكم والتلاوة معًا.
- * رأى حول نسخ التلاوة دون الحكم
- * نتيجة

بيان وأهمية :

تعتبر قضية النسخ من أخص القضايا التي تتعلق بالنص القرآني، إذ يقتضي النسخ انتهاء العمل بالحكم المستبط من الآية المنسوخة، وببديله بحكم آخر. وقضية النسخ تعرضت لكثير من الآراء والخلافات، هنا بين مقرر ومنكر، وما بين مزيد ومعارض، وما بين مقتصد ومتريد.

لكن معرفة النسخ من المعارف العظيمة الشأن، وموضوعها من الموضوعات البارزة في مجال علوم القرآن، وقي التفسير والفقه والأصول. ولا تخلو كتب علوم القرآن قديمها وحديثها من أبحاث حول هذا الموضوع وذلك منذ مطلع القرن الثاني الهجري إلى الآن.

فمن العلماء من خصص لموضوع النسخ مؤلفات تفردت به : منهم : «ابن قتادة السدوسي المتوفى عام ١١٨ هـ وقد صنف كتاباً في ناسخ القرآن ومنسوخه»^(١). وكما يذكر صاحب الطبقات أن ابن قتادة هو أحد التابعين الذين عاشوا في البصرة، وكان على رأس من كتبوا في الناسخ والمنسوخ، ومنهم أيضاً: «الإمام أحمد بن حنبل المتوفى عام ٢٤١ هـ، فقد كان له من المؤلفات من بينها تفسير القرآن الكريم، وناسخ القرآن ومنسوخه، التي رواها عنه ابنه "عبد الله" وإن كان هذا الكتاب من الكتب المفقودة، فإن "ابن الجزري" قد نقل عنه الكثير»^(٢).

وكذلك العلامة "ابن جرير الطبري" (م. ٣١٠ هـ) ألف في الناسخ والمنسوخ والعلامة "أبو بكر الباقلاني" (م. ٤٠٣ هـ) والقاضي "أبو بكر ابن العربي" (م. ٥٤٧ هـ)، كما جاء في تهذيب التهذيب، وتاريخ بغداد.

ومن كتبوا في الناسخ والمنسوخ في مؤلفات غير متفردة بهذا الموضوع، وإنما أتت ضمن موضوعات أخرى في علوم القرآن، الإمام "بدر الدين الزركشي" المتوفى ٩١١ في كتابه "الإتقان" وغيرهم.

وتلك الأعمال، تبين لنا إلى أي مدى ذاعت تلك القضية وانتشرت بين علماء المسلمين، ونالت اهتمامهم؛ فاكثروا الكتابة فيها.

^(١) ابن سعد : الطبقات الكبرى ٢/٢٢٩، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٧٨.

^(٢) تهذيب التهذيب : شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني ١/٧٢، حيدرآباد مطبعة مجلس دائرة

ولا يخفى علينا أن النسخ قديم قدم الكتب السماوية، وهو يقع بين نصوص التشريع الواحد، وبين الشرائع المتعددة. ويلحق النسخ النصوص الحكمية، ولا يلحق -بطبيعة الحال- نصوص العقيدة أو أمور الدين الضرورية أو الأخبار؛ فذلك أمور لا تغير فيها ولا تبديل، والنسخ من الظواهر التي عملت بين التشريعات منذ أن بدأت. والله تعالى حين ينسخ شريعة بكاملها، أو حكماً في شريعة ما، إنما يريد أن يحقق لعباده مصلحة، وأن يرشدهم إلى ما يقوم حياتهم، ويسعد معاشهم ومعادهم. وأضحت ظاهرة النسخ تحتوى على كثير من الجوانب الهامة؛ فأصبح لزاماً على من يتصدى لكتاب الله بالتفسير والفهم أن يكون عالماً بهذا الموضوع..

«قال الأئمة : ولا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ»^(١).

كما أن :

«معرفة النسخ شرط فى جواز الإفتاء والقضاء؛ فإن المفتى أو القاضى إذا لم يعرف النسخ فى الأحكام فقد يقع فى الإفتاء أو القضاء بحكم غير ثابت فى الشريعة»^(٢).

وقضية النسخ قد اعتمدت أساساً على تلكم الآيتين الكريمتين :

﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

[سورة البقرة : ١٠٦]

قَدِيرٌ

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا نُزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفَرِّجُ الْكَرْهِمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

[سورة النحل : ١٠١]

وهكذا تبدو قضية النسخ على جانب كبير من الأهمية والخطورة، إذ تتعلق بما تغير أو تبدل من أحكام شرعية.. وما هي تلك الأحكام التي استقرت، أو صاحبت ظروف التغير، حتى يمكن العمل بمقتضاها ؟

والشاهد أن النسخ واقع فى كتاب الله نقلاً وعقلاً، وواقع كذلك فى الشرائع السابقة.

^(١) الزركشى : البرهان ٢/ ٢٩.

^(٢) د. محمد سليم العوا : تفسير النصوص الجنائية، دراسة مقارنة، ص ١٤٦، ط. أولى، دار عكاظ للنشر، السعودية ١٤٨١.

يقول "ابن جرير الطبري" في تفسير آية النسخ..

«ما ننقل من حكم آية إلى غيره فنبذله ونغيره وذلك أن نحول الحلال حراماً أو الحرام حلالاً والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والمحظور والإطلاق والمنع والإباحة، أما الأخبار فلا يكون ناسخ ولا منسوخ».

كما يمثل معنى (النسخ) أنه من (نسخ الكتاب) وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها فكذاك معنى (نسخ) الحكم إلى غيره، إنما هو تحويله ونقل عبارته عنه إلى غيرها^(١).

وقد جاء في تفسير "ابن كثير":..

«قال ابن عباس (ما نسخ من آية...) أي ما بديل من آية... (أو نساها) تقرأ على وجهين نساها (بضم النون)، ونساها (بفتح النون والهمزة) ومعناها تؤخرها، وقال مجاهد عن أصحاب ابن مسعود (أو نساها) أي ثبت رسمها وبديل حكمها، وقال مجاهد وعطاء (أو نساها) تؤخرها وترجئها»^(٢).

ومن خلال تلك التفسير يتضح أن معنى النسخ يدور حول التغيير، وإبدال حكم الآية بحكم آخر تحمله آية أخرى، وهو أمر لا يمكن القول به إلا عندما ثبت الايتان في القرآن، إحداهما نسخ حكمها، والأخرى عمل بحكمها.

أما موضوع النسخ في الرسائل السابقة على الإسلام فقد نوه عنه القرآن الكريم إذ كانت تحرم الأشياء التي أحلت من قبل للعقوبة والجزاء حين ينحرف الناس عن جادة الدين، نجد ذلك في قول الله تعالى :

﴿فَيُظْلَمُ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

[النساء : ١٦٥]

كثيراً﴾

فكانت تنسخ أحكام غيرها.

وكذلك عندما يشير القرآن إلى مجيء عيسى عليه السلام :

«مصدقاً لمرسلات آل موسى، مزيداً لما جاء به في التوراة، وليحل لهم بما كان

^(١) أبو جعفر ابن جرير الطبري : جامع البيان عن تأويل القرآن، ص ٤٧٢، المجلد الثاني، تحقيق حاكم، دار المعارف بمصر.

^(٢) مختصر تفسير ابن كثير : ١/١٠٣، محمد علي الصابري، دار القرآن الكريم، بيروت ١٣٩٢هـ.

محرمًا عليهم في شريعة موسى، قال "ابن كثير" : وفيه دليل على أن عيسى نسخ بعض شريعة التوراة وهو الصحيح»^(١)، كما أمره الله بذلك، وأيده بمعجزات شاهدة على صحة رسالته.

يقول القرآن في ذلك :

﴿... وَلَأَحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾
[سورة آل عمران : ٥٠] .

وفي موضوع آخر..

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾
[سورة الأنعام : ١٤٦] .

وفي ذلك كله يرشد الله تعالى إلى أنه هو المتصرف في خلقه بما يشاء. له الخلق والأمر، يحل لهم ما يشاء، ويحرم عليهم ما يشاء، إما لمصلحة يعلمها، أو عقابا على ذنب مقترف؛ فهو الذي يحكم لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل.

والنسخ إنما هو اختبار للعباد، يأمر بالشئ لمصلحة يعلمها، ثم ينهى عنه لما يعلمه أيضا، والطاعة كل الطاعة في امثال أمره، واتباع رسله في تصديق ما أخبروا، وامثال ما أمروا به.

وعلىنا أن نعرض لآية النسخ ومناسبة ذكرها، وما هو المقصد من ورائها ؟
وهنا يلزمنا أن نلفت إلى ما ذكر قبلها من آيات..

يقول تعالى..

﴿هَا أَنبَأَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ * هَا أَنبَأَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَكَانَ الْمُشْرِكِينَ أَنَّ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾
[سورة البقرة : ١٠٤ ، ١٠٥] .

^(١) محمد علي الصابوني : صفوة الظاهر ٢٠٣/١ .

ويذكر الله تعالى قبل هاتين الآيتين قبائح اليهود، وما اختصوا به من ضروب السحر والشعوذة، أعقبه بيان نوع آخر من السوء والشر الذي يضمرونه للنبي وللمسلمين، والظعن والحقْد، وتمنى زوال النعمة من المؤمنين، وعند ذلك كانوا يتخلدون الشريعة الغراء هدفا للظعن والتجريح بسبب النسخ لبعض الأحكام.

«وقد روى أن اليهود قالوا.. ألا تعجبون لأمر محمد ؟ ! يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه، ويقول اليوم قولا، ويرجع عنه غدا، فما هذا القرآن إلا كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه يناقض بعضه بعضا فنزلت (ما ننسخ من آية..)»^(١).

أما الآيتان المذكورتان فهو نداء من الله تعالى للمؤمنين يظهر فيه النهي عن التشبه بالكافرين في مقامهم وأفعالهم، ذلك لأن اليهود كانوا يلجأون إلى ما فيه التورية من الكلام بقصد التقيص والاستهزاء؛ فإذا أرادوا أن يقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم؛ اسمع لنا.. يقولون (راعنا) يورون ذلك بالرعدة، وفي ذلك يقول الله تعالى :

﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ رَبُّوْنَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لِيَا أَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَكُذِّبَتْ أَلْسِنَتُهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَانْظُرْنَا لَكَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعْنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

[سورة النساء : ٤٦]

يحذر الله تعالى المؤمنين محاكاة اليهود أو الاقتداء بهم عندما يقول ﴿هَٰذَا أَنَّىٰ﴾ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا . . .، كما يحذرهم من لى الستهم، والّا يقولوا لنبهم (راعنا)؛ فهي كلمة كره الله تعالى أن يقال لرسول.

وهكذا تشير الآيات إلى قبائح اليهود، وما يقومون به من تبديل كلام الله فى التوراة، ويفسرونه بغير ما جاء به قصدا منهم وعمدا، وأنهم يتحدون الرسول -عليه الصلاة والسلام- بقولهم له سمعنا قولك وعصينا أمرك، وسمع ما نقول.. لا سمعت، وكلامهم يحتمل وجهين.. أى يحتمل الخير والشر، وأصله للخير أى لا سمعت مكروها.. ولكنهم كانوا يقصدون به الدعاء على الرسول، وأنهم يهزءون بكلماتهم هذه، إذ يتكلمون بكلام محتمل ويتوون به الإهانة، ويدعون إظهار التوقير والإكرام.

^(١) الزمخشري : تفسير الكشاف، ١٣١/١، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

وانظر، الألومى البغدادي : روح المعاني، تفسير القرآن العظيم، ٣٥٢/١ المطبعة الخيرية - بيروت.

وكذلك فإن أهل الكتاب والمشركين لا يحبون أن يأتي الخير للمؤمنين لما هم عليه من بغض وحسد، ولكن الله وهو ذو الفضل يختص برحمته من يشاء. وعندما طعن اليهود في القرآن بسبب النسخ كانوا يظنون أن طعنهم هذا يمكنهم من القول بأن شريعتهم لم تنسخ، وأنها باقية، وهذا هو عين الكفر والعناد؛ فكان الرد عليهم من خلال الآية الكريمة ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾. رداً يوقف اعتراضاتهم التي أثاروها بقصد بلبلة عقول المسلمين. كانوا يشيرون إلى ما جاء به القرآن مؤكداً أن التوراة كتاب من عند الله، والقرآن أيضاً كتاب من عند الله.. فكيف يأمر القرآن بأشياء تختلف عما جاء في الكتب السابقة؟ وكيف يوصى بوصايا، ويصدر تعليمات، متباينة في أوقات مختلفة، وتلك -ولاشك- ادعاءات يحاولون من خلالها إنكار النسخ حتى ينفوه عن شريعتهم، كما يشيرون إلى أن القرآن يدعى أن اليهود والنصارى نسوا جزءاً من التعاليم والآيات التي جاءت إليهم، فكيف يمكن أن تمحي تعاليم الله وآياته من الذاكرة والأذهان؟.

ومن الواضح أن هذه المحاولة من جانب أهل الكتاب إنما هي محاولة مستهدفة^{١١} يريدون من ورائها إضفاء الشرعية على ما أتوا به من تحريف وتغيير للكتب الآلهية. ويطالعا قول "أبو الأعلى المودودي":

«والواضح تماماً أن اليهود ما أثاروا هذه الاعتراضات بغية الوصول إلى الحقيقة؛ بل لإثارة الشبهات، وخلق الارتباك؛ فجاء العلي القدير على اعتراضاتهم (بما يفيد) أنني أنا الحاكم المطلق لا شيء يحد قواي، وفي وسعي أن ألغى أي أمر أصدرته أو أسمح بنسيائه، لكنني آتي بيدل عنه يؤدي نفس الغرض على نحو أفضل أو على نحو مماثل»^(١).

وعندما نتلمس هذه الحقائق العقلية والعقلية نجد أن ما دفع أهل الكتاب من اليهود والنصارى في إثارة دعوتهم إلى إنكار النسخ ليس إلا الكفر والعناد والتشويه والإفساد، فليس ثمة دليل على امتناع وجود النسخ في أحكام الله تعالى، ولا مناص من إقراره، أما المنكرون فإنما يقصدون إليه مضيّاً في طريق الطعن في الإسلام وأهله. ولم يكن هذا الإنكار إلا دافعاً لعلماء المسلمين في رد الشبهات، وإظهار الحق

^(١) أبو الأعلى المودودي: فهم القرآن ١/٩٣، دار القلم - الكويت ١٩٧٨.

ودحض الباطل، يحدوهم حماسهم الديني وغيرتهم على كتاب الله، وحرصهم الشديد على سلامة التشريع. فصالوا وجالوا في هذا الميدان ولكنهم تزيدوا في القول، حتى وصل الأمر بهم إلى التعرض لبعض المسائل التي تندرج تحت مفهوم الناسخ والمنسوخ، إذ جعلوا تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتفسير المبهم من موضوعات الناسخ والمنسوخ.

قسم العلماء حالات النسخ إلى ثلاثة أقسام :

- نسخ الحكم دون التلاوة.

- نسخ الحكم والتلاوة معاً.

- نسخ التلاوة دون الحكم.

وحول هذه الأقسام لنا موقف ورأي، وعلينا أن نتناول تلك الحالات بشيء من التحليل حتى نتعرف على ما يمكن قبوله ورفضه، وإذا ما استقر بنا الأمر، فقد يساعد هذا على الإدراك الصحيح لما يدخل تحت باب الناسخ والمنسوخ.

نسخ الحكم وبقاء التلاوة - نوع من التدرج :

من ذلك قول الله تعالى..

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

[سورة البقرة : ٢٤٠]

ففي حالة وفاة الزوج، وترك الزوجة، فإنها تعد سنة في بيته، يتفق عليها من ماله، حتى تمام الحول إن اخزن ذلك. وهو وضع قد اتبع في أول الإسلام، ثم نسخ هذا الحكم بحكم آخر، جاء في قول الله تعالى..

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرِيضُنَّ أَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

[سورة البقرة : ٢٣٤].

ومعلوم أن هذه الآية تقدمه في الترتيب القرآني إلا أنها متأخرة في التنزيل

الزمني عن سابقتها.

والواضح أنها تشير إلى تعديل الحكم، وإيداله بحكم آخر خفف من زمن العدة؛ فبعد أن كانت مدة التربيح الأولى حولاً كاملاً أصبحت أربعة أشهر وعشر ليال^(١)، وكلا النصين ثابت في كتاب الله، ولم ينسخ إلا الحكم الأول أى تبدل إلى حكم آخر. والانتقال هنا من الصعب إلى السهل. وقد كان أهل الجاهلية - بإزاء ذلك - يحسبون المرأة التي مات عنها زوجها، ويحرمونها من الزينة، ومن التزوج ومن كل شئون الحياة طول حياتها، ألا ترى في هذا الأمر نوع من التشدد قد يثقل على النفس الإنسانية، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يقلعهم عن تلك العادة بالتدريج، ففرض على المرأة أن تنتظر سنة بعد وفاة زوجها، وتلك صيغة التشريع الإسلامي عندما ينتقل بالتكليف من الصعب إلى السهل، وعندما يستقر الحكم الجديد بينهم، ويتمرسون به، أضحى يسيراً أن يتقبلوا حكماً أخف، فتخفف مدة العدة إلى أربعة أشهر وعشر ليال. وهي مدة - لا شك - تعتبر ملائمة تمام الملاءمة، إذ أنها أقل مدة ممكنة كما يشير إلى ذلك الفقهاء في قولهم :

«وإنما قدرت بهذا العدد بخصوصه.. لأن الغرض من مشروعية العدة، براءة الرحم من جهة، وحقوق الزوجية من جهة أخرى، وفي بيان الأطوار التي يمر بها الرحم حتى يبرأ.. يقولون : إن الوليد يمكث في الرحم أربعين يوماً نطفة، وأربعين يوماً علقة، وأربعين يوماً مضغة ثم ينفخ فيه الروح التي بها الحياة والحس والحركة؛ بعد قدر لبراءة الرحم هذه الأشهر الربعة، مضافاً إليها عشرة أيام تظهر فيها حركته؛ فتتحقق المرأة من شغل الرحم وعدمه بعد هذه المدة»^(٢).

ومن ناحية أخرى قد تكون هذه المدة كفيلاً بأن تراعى فيها حرمة الزوج المتوفى، ورعاية خاطر أهله الأحياء، وألا تبادر الزوجة أهله المكثرون بالتزوج من غير المتوفى، حرصاً عليهم من التألم بالأم الغيرة، وكلها لا تخلو منها النفس البشرية. ومن آداب التشريع رعاية الأحاسيس والمشاعر، والعمل على التحلى باللين الخلقى الرفيع. ومن ذلك أيضاً قول الله تعالى :

^(١) أما المتوفى عنها زوجها وهي حامل فإن عدتها وضع الحمل، لقوله تعالى ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَضَعْ حَمْلَهُنَّ فَغَيْرُ الْمَوْلَى مِنْهُنَّ﴾ [البقرة ٢٤٠ من سورة الطلاق].

^(٢) عبد الرحمن الجزيري : الفقه على المذاهب الأربعة ٥٢٩/٤ المكتبة التجارية القاهرة ١٩٦٩.

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ يُقَاتِلَ أَوْ يُجْعَلَ لَهُنَّ سَبِيلٌ﴾ [النساء : ١٥]

تفيد الآية أن المرأة إذا ثبت بالبينة العادلة أنها زنت، حبست ولا تمكن من الخروج حتى الموت، وكان هذا في بداية الإسلام، وظل هذا الحكم قائما، حتى نسخ بآية أخرى..

﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُذِرْهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [سورة النساء : ١٦]

وهي تلي الآية السابقة، والضمير في (يأتيانها) يربطها بها ويعود على لفظ (الفاحشة)، وهو حكم جديد يترر الإيذاء بدلا من الحبس، ويقول "الفخر الرازي" : «خص الحبس في البيت بالمرأة رخص الإيذاء بالرجل لأن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز، فإذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية، وأما الرجل فإنه لا يمكن حبسه في البيت لأنه يحتاج إلى الخروج في إصلاح معاشه واكتساب قوت عياله فلا جرم عقوبتهما مختلفة»^(١).

وأيما كان الأمر في تنويع العقوبة بما يناسب الرجل وما يناسب المرأة، فهو انتقال من حكم إلى آخر، وبطريق التدرج تأتي آية أخرى تحدد العقوبة والإيذاء، وتنسخ ما قبلها من أحكام تتعلق بجرمة الزنا، وهي قول الله تعالى..

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ...﴾ [سورة النور : ٢].

فأصبح الحكم الأخير بدلا من عقوبات المسك والإيذاء، وكان الحكم بالجلد هو الحكم الناسخ لما قبله، وهو الحكم المستقر. يقول "القرطبي" :

«... (فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت) هذه أول عقوبات الزناة، وكان هذا في ابتداء الإسلام، قال عبادة بن الصامت، والحسن، ومجاهد حتى نسخ بالأذى الذي بعده، ثم نسخ ذلك بآية النور، وبالرجم في الثيب»^(٢).

^(١) الفخر الرازي : التفسير الكبير ٢٣٥/٩ - المطبعة البهية المصرية.

^(٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٦٤/٥، مصورة عن طبعة دار الكتب، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧.

وتشير السنة مفسرة لهذا الحكم أن الجلد لغير المحسن، أما المحسن فالرجم.
«عن أنبي هريرة رضى الله عنه، قال : أتى رجل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو فى المسجد، فناداه، فقال يا رسول الله : إني زيت؛ فأعرض عنه حتى رد عليه أربع مرات. فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقال أباك جنون؟ قال : لا، فهل أجصنت؟ قال نعم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه»^(١).

وهكذا تبدل الأحكام وتنقل الآيات من حكم إلى حكم حتى يستقر التشريع بحكم مناسب، وأن الآيات تحمل تلك الأحكام المتغيرة إنما هى ثابتة فى كتاب الله تعالى. ويتضح فى تلك الآيات رعاية التشريع للمصالح الإنسانية مؤدياً دوره فى رعاية النفس الإنسانية وتطهيرها.

فقد عشتق على نفس الإنسان أن يظل حياً لقاء جريرته، دون علم بما هو مقرر له من عقاب يحدد نهاية هذا الوضع المؤلم؛ فالمسجون (مثلاً) فى سجنه يتطلع إلى معرفة الحكم، وتتوء نفسه بمدة بقائه إذا طالت، فهو يرغب فى أن تلحق به العقوبة حتى يخلص مما يرأود فكره، أو يؤنب ضميره، ولو كانت هذه العقوبة هى الإعدام. فوضع النهاية لهذا السجين بتنفيذ الحكم - مهما كانت مشقة وخطورته - إنما هى طهارة للنفس والجسد معاً مما اقترفه من ذنب وراحة للضمير الإنسانى، وقد يكون عندها ثواب فى الآخرة..

ففى رواية «عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن امرأة من جهينة - معروفة بالغامدية - أتت النبي - صلى الله عليه وسلم - وهى حُبلى من الزنا، فقالت يا نبي الله أصبت حدًا فأقمه علىّ، فدعا رسول الله إليها، فقال : أحسن إليها؛ فإذا وضعت فأتني بها، لفعل.. فأمر بها فشُكَّت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرُجمت، ثم صلى عليها، فقال عمر : أتصلى عليها يا نبي الله، وقد زنت؟.. قال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جاءت بنفسها لله تعالى - رواه مسلم»^(٢).

^(١) صحيح البخارى : ٢٠٥/٨، دار مطابع الشعب - القاهرة.

^(٢) محمد بن إسماعيل الصنعائى : مبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ١٢٨٠/٤، تصحيح وتعليق محمد عبد العزيز الحزلى، مكتبة هادف - الأزهر - القاهرة ١٩٧٩.

وهو موقف يتضح فيه تطلع النفس البشرية إلى التخلص من عذاب الضمير، وطلب تنفيذ الحد، ونيل الجزاء سواء اكتشف أمرها أم لم يكتشف.

وهكذا في الآيات التي نحن بصددتها يستقر الحكم الأخير على العقوبة التي تناسب مع جسامته الإثم المرتكب في جريمة الزنا، وتعمل على حماية المجتمع مما قد يلحقه من أضرار يسببه قد تؤدي إلى انفصامه وتفككه، واستشراء الفاحشة بين أفراد.. وكما رأينا في الآيات، ينتقل الحكم من الحبس مدى الحياة إلى الإيذاء إلى الجلد، وقد عودنا القرآن هذا الانتقال المتدرج عندما يريد أن يقتلع عادة تأسلت لدى نفوس الناس؛ فلا ينتقل إلى ما يمكن أن يستقر من الأحكام طفرة واحدة، ولكنه يظل يلمسها، ثم يهبط للانتقال إلى بديل أفضل؛ ليعد النفوس للإقلاع عنها، وتقبل الجديد (كما حدث في تحريم الخمر - مثلاً)، وهو أسلوب تمكن القرآن به من تخليص المجتمع الإسلامي من تلك العادات الجاهلية التي كانت تضر به وتسيء إليه، وتهيئة السلوك الطيب والعادات الحرة بما يريح النفس ويطنن القلب.

ومن التيسيرات التي أحقت ببعض التكاليف عن طريق نسخ الحكم القائم بحكم آخر أسهل منه.. يقول الله تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
[سورة المجادلة : ١٢]

ثم نسخ الله تعالى هذا الحكم تيسيراً على المؤمنين، فقال تعالى ..
﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تُفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾
[المجادلة : ١٣]

تخاطب الآية الأولى المؤمنين، إن أرادوا مناجاة الرسول، أن يقدموا ما يتصدقون به على الفقراء والمحتاجين، وكما يقول "الألوسي" في تفسيره :
«وفي هذا تعظيم لمقام الرسول، صلى الله عليه وسلم، ونفع للفقراء، وتمييز بين المخلص والمنافق، وبين محب الدنيا ومحب الآخرة»^(١).

« (توضيح) هذا حديث الغامضية : أنه أمر بها فشكت عليها لها، ثم رجعت أي جمعت عليها، وكُتبت بها فلا تنكشف، أو أنها أميلت عليها لهاها.

(١) الألوسي البغدادي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ٢٨/٣٠، المطبعة المنيرية بيروت.

وتختتم الآية الكريمة بتلطف في التكليف، ومشقته حالة العجز عن الأداء؛ لبيان اللطيف الخبير أن لا عليكم في المناجاة من غير صدقة إذا لم تجدوها.

وامعانا في رعاية الله لعباده، ورفع الخرج عنهم والتخفيف عليهم، تأتي الآية الثانية ناسخة للحكم في الآية الأولى، وتقول لهم إذا لم تقدموا الصدقات وشق عليكم ذلك؛ فقد عفا الله عنكم، ورخص لكم بمناجاة الرسول من غير صدقة، ونصح لكم بمداومة الطاعة، وإقامة الفرائض.

ومن الحالات التي ينسخ فيها الحكم انتقالا من الصعوبة إلى اليسر، ما جاء في قول الله تعالى..

﴿هَٰذَا آيَاتُ النَّبِيِّ يُحَرِّضُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾
[الأنفال: ٦٥]

وقد خفف هذا الحكم بالآية التالية في قول الله تعالى..

﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾
[الأنفال: ٦٦]

ففي الآية الأولى يطالب الله تعالى للمؤمنين أن يقاتل العشرون منهم المائتين من الكفار، والمائة تقاتل ألفا، إذ الخير هنا وارد بمعنى الأمر أي (ليقاتل)، وفيما نقله صاحب "صفوة التفسير" عن ابن عباس..

«كان ثبات الواحد للعشرة فرضا ثم لما شق ذلك عليهم نسخ وأصبح ثبات الواحد للإثنين فرضا»^(١).

وجاءت الآية الثانية تخفف هذا الحكم، لعلمه تعالى أن فيهم الضعيف وغير القادر، فيصبح الواحد في مقابل الإثنين بدلا من العشرة.

ويطالعنا قول "الطبري" مشيراً إلى أسلوب التدرج عن طريق النسخ، والانتقال من حكم إلى حكم للتخفيف على العباد بما يحقق لأغلبية الدين وحيويته، فيقول :

«والصَّوَابَةُ من القول : ما يبدل من حكم آية لغيره، أو تترك بديله فنقره بحاله، نأت بخير منها لكم... إما في العاجل لحفته عليكم، من أجل أنه وضع فرض كان

(١) محمد علي الصابوني : صفوة التفسير ٥١٤/١.

عليكم، فأسقط لثقله عنكم، وذلك كالأدى كان على المؤمنين من فرض قيام الليل، ثم نسخ ذلك، ورفع عنهم، فكان ذلك خيراً لهم في عاجلهم لسقوط عبء ذلك وثقل حمله عنهم، وإما في الآجل لعظم ثوابه، من أجل مشقة حمله وثقل عبئه على الأبدان كالأدى كان عليهم من صيام أيام معدودات في السنة، فنسخ وفرض عليهم مكانه صوم شهر كامل كل سنة أثقل على الأبدان من صيام أيام معدودات، غير أن ذلك وإن كان كذلك؛ فالثواب عليه أجزل، والأجر عليه أكثر لفضل مشقته على مكلفيه من صوم أيام معدودات، فذلك وإن كان على الأبدان أشق، فهو خير من الأول في الآجل لفضل ثوابه وعظم أجره...»^(١).

وإن كان في النسخ - أيضاً - انتقال من حكم سهل إلى حكم صعب - كما يشير الطبري - ، فلن تصل تلك الصعوبة إلى حد القسر أو الشدة - وهو ما لم يحدث في التشريع الإسلامي - ولكنه من الصعب المحتمل أو التشدد المطاق، ولن يكلف الله النفس الإنسانية إلا قدر تحملها، وإلا أصبحت التكاليف ضرباً من الخيال والعبث. والتشريع يلجأ إلى التشدد (المحتمل) في بعض الأحيان لضبط سير المجتمع وإحكام سلوكياته، أو عظم الثواب والأجر في الآخرة. ومن النسخ ما يأتي فيه الحكم الناسخ مساو ومماثل للحكم المنسوخ. منها قول الله تعالى..

﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ التَّشْرِيقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٤٢، ١٤٣].

وتأتي الآية الناسخة لهذا الحكم بتحديد وجهة القبلة في قوله تعالى..
﴿قَدْ نَرَى تَوَلَّى تَوَلَّى وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتَبَيِّنْ لَنَا قِبْلَةَ تَرْضَاهَا قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ

(١) محمد بن جرير الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٤٨٢/٢، تحقيق شاكر، دار المعارف - مصر.

الْحَرَامَ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَكُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ
وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾

تتناول هذه الآيات الإخبار بما سيقوله ضعفاء العقول، وهو إخبار بالغيب يعلمه الله تعالى.. يتساءلون عما صرف المسلمين عن قبلتهم التي كانوا يصلون إليها، وهي بيت المقدس...؟، وذلك أن الرسول لما قدم مهاجراً إلى المدينة صلى نحو بيت المقدس، واستمر الأمر على ذلك بضعة عشر شهراً. يقول "ابن هشام" في سيرته..

«وفي شعبان على رأس ثمانية عشر شهراً من مقدم رسول الله المدينة، صرفت القبلة، إذ كان الرسول يصلي إلى بيت المقدس قبل أن تحول إلى الكعبة»^(١).

فمن المعلوم أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- كان يتوق إلى التوجه إلى الكعبة ويردد بصره جهة السماء تشوقاً لتحويل القبلة؛ فجاءت الآية تشير إلى القبلة التي يرضاها الرسول، وهي الكعبة قبله إبراهيم عليه السلام.

وقد اتخذ اليهود هذا التحول مطعناً يوجهون من خلاله ضربات للنيل من الإسلام مدعين «أن محمداً قد اشتاق إلى مولده، وعن قريب يرجع إلى دين قومه، فأخبر الله رسوله الكريم بما سيقوله السفهاء، ولقنه الحجة الدامغة ليرد عليهم، ويوطن نفسه على تحمل الأذى منهم عند مفاجأة المكروه، وكان هذا الإخبار قبل تحويل القبلة معجزة له عليه السلام»^(٢).

وقد يكون استقبال بيت المقدس عند مقدم الرسول إلى المدينة سبيلاً لاستمالة القلوب إلى هذا الدين الجديد، ولم يشأ الله تعالى أن يفاجيء أهل الكتاب - وهو المجتمع الغالب على سكان المدينة آنذاك - بسلوك يخالف ما عهدوه عن أنبيائهم، حتى يبين لهم أن وجهة الرسل كلها واحدة، وأن محمداً -عليه الصلاة والسلام- لم يخالف ذلك لتبها نفوسهم لقبول ما هو آت من تحويل القبلة إلى الكعبة، وقد كان توجه الرسول إلى بيت المقدس يعجب أهل الكتاب، ويسرهم، إذ زعموا أن قبلتهم (وهي بيت المقدس) هي القبلة، وأن دينهم هو الدين، وعلى محمد ومن معه أن يفيسوا إلى دينهم، لا أن يدعوهم إلى الدخول في دين الإسلام، ولما نزل القرآن مستجيباً لما يعمل في صدر

^(١) محمد عبد العزيز الشبراوي : تقريب السيرة لابن هشام، ص ٢٧٠، ط: الأولى، مطبعة الخليل بمصر ١٩٩٥.

^(٢) انظر، محمد علي الصابوني : صفوة الطائفة ١٠١/١.

الرسول من رغبة في استقبال البيت الحرام أنكروا ذلك أيضاً، وانطلقوا يقودون حملة التشكيك والظن في دين الله، وأن ما جاء به محمد ليس وحياً يتلقاه من الله، وأنه يقول ما يشاء حسبما يرى.

وهكذا كان ابتلاء الله لهم ولمن سار على منوالهم؛ فقد انتهوا إلى العناد والمكابرة، وأراد الله أن يبين لرسوله أنهم ما تركوا قبلتك لشبهة عارضة تزيلها الحجسة، وإنما خالفوك عناداً واستكباراً.

وقد رأينا أن النسخ يعمل على تبديل الحكم بما يتفق ومقتضيات الأحوال، ونلاحظ هنا الانتقال من حكم إلى حكم آخر مماثل، وهو التوجه إلى القبلة، وإليها يشير الطبري عند تفسير «ما نسخ من آية أو نسخها نأت بخير منها أو مثلها...» وحول مفهوم (... أو مثلها...) يقول :

«أو يكون مثلها في المشقة على البدن، واستواء الأجر، والثواب عليه نظير نسخ الله تعالى ذكره فرض الصلاة شطر بيت المقدس إلى فرضها شطر المسجد الحرام؛ فالتوجه شطر بيت المقدس، وإن خالف التوجه شطر المسجد؛ فكلفة التوجه واحدة، لأن الذي على التوجه شطر بيت المقدس من مؤونة توجهه شطره، نظير الذي على بدنه من مؤونة توجهه شطر الكعبة سواء، فذلك هو معنى (المثل) الذي قال جل ثناؤه.. أو مثلها..»^(١).

فظاهرة النسخ - إذن - هي أسلوب من أساليب تلك المعالجة، سواء انتقلت دلالة الآية من تكليف أثقل إلى تكليف أخف أو العكس، أو كان الحكم الناسخ مساوياً ومماثلاً للحكم المنسوخ.

أما إذا نسخت تلاوة النص أي نسخ رسمه من القرآن لما أمكن أن نستوضح فكرة التدرج على هذا النحو، أو تتبعها ونبرز حكماتها.

ولاشك أن أسلوب التدرج والانتقال واقع بين الرسالات السماوية كلها، فمنذ أن بدأت تلك الرسالات كانت خاصة بأقوام، محددة بأزمان، وجاءت تباعاً بعضها ينسخ بعضاً، ويكمل بعضها بعضاً، ذلك الطريق الذي سلكته رسالات السماء يعتبر مواكبة لتطورات العقل، ودرجات الفكر الإنساني، وإن اتفقت كلها في العقيدة، واتحدت في الهدف.

(١) محمد بن جرير الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٤٨٣/٢.

ويظهر هذا التدرج بوضوح في النص القرآني، عند النظر في ظاهرة النسخ ومناسبات النزول، وفي مكي القرآن ومدنيه، وفيها يصاحب النص مقتضيات الأمور، ويراعى تغير الأحوال.

يجرى كل ذلك في حركة متابعة ومناسبة، وعلى سنن محكم لا يضطرب ولا يختل، وتلك سنة الله ولن تجد لیسنته تبديلاً.

والأمر ظاهر غير خفي في هذا النوع الذي تعرضنا له في ظاهرة النسخ، فتبدو المخاطبة القرآنية مناسبة، وموائمة عندما تفصل في الوقائع والأحداث وتكون أدعى للقبول والرضى، وأقرب إلى الإقناع.. ويقول مالك بن نبي :

«ولو أن القرآن كان قد نزل جملة لتحول سريعاً إلى كلمة مقدسة خامدة وإلى فكرة ميتة، وإلى مجرد وثيقة دينية، لا مصدراً يبعث الحياة في حضارة ولادة»^(١).

وهي منهجية جديرة بالانطواء على تربية خلقية ونفسية للمجتمع الإسلامي، والمشرع في ذلك أعلم بدخيلة النفس وما تخفى الصدور.

في هذا النوع من النسخ، وهو نسخ الحكم مع بقاء التلاوة وجدنا أن الحكم يتقل في عدد من الآيات يلحق تاليها سابقها في تسلسل زمني حتى يستقر الحكم المعمول به، وهي في الوقت نفسه تتناول قضية واحدة تتغير حياها الأحكام وتتجدد في تناسق تام مع الظروف وتحقيق المصلحة، ومع المصلحة يدور الحكم وجوداً وعلماً (كما يقول أصحاب الأصول). وعند نسخ تلاوة آية من هذه الآيات ينعدم إدراك التدرج، ويصعب تسلسله وإدراك مغزاه.

وبصفة عامة؛ فإن منهج الدعوة في دور التأسيس يختلف عن مسلكها في مرحلة التكوين والبناء، ومرحلة النضج والاستواء، ذلك الذي يسوغ حركة الانتقال من حكم إلى آخر حتى تصل الدعوة إلى تحقيق مقاصدها.. ويقول الشيخ مصطفى شلبي :

«إن النسخ مشروع لمراعاة مصالح الناس في وقت الرسالة لأنهم كانوا في جاهلية تعميها الفوضى التي لا حدود لها، فاقتضت حكمة الشارع الحكيم ألا ينقلهم دفعة واحدة إلى ما يستقر عليه التشريع آخر الأمر، بل سلك بهم طريق التدرج بأن ينقلهم من حالة إلى حالة، إلى أن تنهيا نفوسهم إلى تقبل حكمه النهائي؛ فيأتي ذلك

^(١) مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية، ص ٢٢٢.

الحكم، بل أحكام يسلم فيها الحكم السابق إلى ما بعده، أو يبدأ في تقرير الحكم خطوة خطوة حتى يصل إلى الغاية؛ فيمهد الحكم السابق لللاحق (كما في تشريع الصلاة؛ فقد شرعت أولاً ركعتين في الفداة وركعتين في العشي، ثم شرعت خمساً، ركعتين عدا المغرب فقد كانت ثلاثاً ثم أقرت في السفر، وزيدت في الحضر؛ فجعلت أربعاً في الظهر والعصر والعشاء).^(١)

رأى حول نسخ الحكم والتلاوة معا :

ومن أنواع النسخ ما نسخ رسمه من القرآن وزال حكمه أيضاً؛ فمن حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت «كان فيما أنزل عشر رضعات فنسخن بخمس معلومات؛ فتوفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهن مما يقرأ من القرآن»^(٢). ويشير السيوطي في إتيانه أن الحديث رواه الشيخان، ثم يعود فيقول : «وقد تكلموا في قولها (وهن مما يقرأ من القرآن)؛ فإن ظاهرة بقاء التلاوة، وليس كذلك، وأجيب بأن المراد.. (عندما) قارب الرسول الوفاة. أو أن التلاوة نسخت أيضاً؛ ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله؛ فتوفي وبعض الناس يقرؤها، وقال أبو موسى الأشعري : نزلت ثم رفعت، وقال مكى : هذا المثال فيه المنسوخ غير متلو والناسخ غير متلو، ولا أعلم له نظير»^(٣).

ففي عبارة السيوطي (وقد تكلموا في قولها : وهن مما يقرأ من القرآن) يعني بذلك أنها كانت محل نظر، إذ الواضح أن ظاهرها يفيد بقاء التلاوة، مع أنها ليست من النصوص القرآنية في شيء، ثم يحاول "السيوطي" أو يتناول تلك العبارة ويتحايل على مفهومها وأنها تدل على استمرار قراءتها حتى قارب الرسول الوفاة، وربما تكون قد نسخت ولم يعلم بذلك كل الناس؛ فظلت تقرأ بعد وفاة الرسول. وقد راق لي ما نقله "السيوطي" عن "مكى" - في آخر الفقرة - بأن المنسوخ غير متلو والناسخ أيضاً غير متلو ولا نظير لهذا.

أما النسخ فيقوم أساساً على أن لكل منسوخ ناسخ، وهو وضع لا يتحقق

^(١) الشيخ محمد مصطفى خلى : أصول الفقه الإسلامي، ص ٥٣٩، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤.

^(٢) انظر، السيوطي : الإتيان في علوم القرآن ٢/٢٢.

وانظر، الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥/١٠٩.

^(٣) السيوطي : الإتيان في علوم القرآن ٢/٢٢.

إلا إذا ثبت النسخ والنسخ في القرآن، أما تلك الاحتمالات التي يتجاوز بها العلماء؛ فلن تكون محل الاعتبار، لأن الأمر واضح كل الوضوح إما أن يكون النسخ والنسخ مذكوراً في القرآن، أو لا يكون وهنا تسقط قرآنيته ولا يعد من باب النسخ والنسخ. وكيف لا..؟ والله تعالى هو القائل ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...﴾.

والقضية التي نحن بصددنا هي ظاهرة النسخ في القرآن. وإذا كان هذا الخير يشير أن تلك العبارة كانت من القرآن ثم نسخ رسمها واستبدل بحكم آخر ثم نسخ أيضاً. فكيف تثبت من قرآنيته. لقد كان كتاب الله محاطاً بالرعاية الإلهية، وكان الاهتمام بحفظه من قبل الرسول وصحابته اهتماماً بالغاً، ومن المعروف أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يتعجل في ملاحقة الوحي، حتى يعي ويحفظ ما يقرأه إياه، ليقرأه على الناس وعليه على كتاب الوحي، حتى قال له عز من قائل ﴿لَا تَحْرِكْ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [سورة القيامة : ١٦ - ١٧].

وما بين أيدينا الآن هو كتاب الله المنزل على نبيه لم ينقص منه شيء، والله تعالى وعد بحفظه ووعدته الحق.

ولتقرأ معي تلك العبارة التي ذكرها "الباقلائي" في الإعجاز : «قد علمت أن شعر "امرئ القيس" وغيره - على أنه لا يجوز أن يظهر ظهور القرآن، ولا أن يحفظ كحفظه، ولا أن يضبط كضبطه، ولا أن تمس الحاجة إليه إمساسها إلى القرآن - لو زيد فيه بيت، أو نقص منه بيت، لا، بل لو غير فيه لفظ - لتبرأ منه أصحابه، وأنكره أربابه فإذا كان ذلك مما لا يمكن أن يكون في شعر "امرئ القيس" ونظرائه - مع أن الحاجة إليه تقع لحفظ العربية فكيف يجوز أو يمكن ما ذكره في القرآن مع شدة الحاجة إليه في الصلاة التي هي أصل الدين، ثم في الأحكام والشرائع»^(١).

ألا ترى أن القرآن وهو كتاب الله تعالى المدون في المصاحف محفوظ به كل

^(١) أبو بكر محمد الطيب الباقلائي : إعجاز القرآن، ص ١٨، ١٩، دار المعارف، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة ١٩٦٣.

حرف، وكل آية، منذ أن أوحى به - قرآنا - إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم -
إلى يومنا هذا، وإلى أن يرث الأرض ومن عليها.

ويسوق "السيوطي" فائدة في هذا الباب حين يقول : «قال بعضهم ليس
في القرآن ناسخ إلا والمنسوخ قبله في الترتيب»^(١).

فالناسخ والمنسوخ ليس مدونا في القرآن وحسب، بل مرتب أيضا تبعا
لتسلسل الأحكام وتدرجها، بأن يكون الناسخ متأخرا في الترتيب عن المنسوخ،
وكلاهما مدون في القرآن أما إذا كان المنسوخ غير مدون والناسخ غير مدون. فما هي
القضية إذن.. ؟ وعلينا ألا نعتبرها مدار بحث في علوم القرآن، أو حتى نوع من أنواع
النسخ فيه.

لأننا إذا قلنا إن هناك حكما نسخت تلاوته، وبالتالي نسخ الحكم والناسخ
نسخ تلاوة وحكما، فأين الناسخ في المرة الثانية ؟ أو أين النص الدال على رفعه من
القرآن ؟ وهكذا يدور بنا الدور إلى لا شيء.

ولننظر إلى تلك الخلافات التي أثرت حورا هذا الموضوع، يشير إليها "الطبري"
حين يتكلم عن شرط "الإمام الشافعي" في الإرضاع..

«من حديث عائشة، قالت : كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات
يحرم من، ثم نسخن بخمس معلومات، وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهن
بما يقرأ من القرآن.. موضع الدليل منه أنها أثبتت أن العشر نسخن بخمس، فلم تعلق
التحريم بما دون الخمس لكان نسخا للخمس. ولا يقبل على هذا خير واحد،
ولا قياس»^(٢).

وهذا يعني أن الحكم قد استقر، وثبت على الرضعات الخمس، ولكن في
موضع آخر يقول "الطبري" :

«... وشذت طائفة فاعتبرت عشر رضعات تمسكا بأنه كان فيما أنزل عشر
رضعات، وكانهم لم يبلغهم الناسخ، وقال "داود" : لا يحرم إلا بثلاث رضعات، واحتج
بقوله -صلى الله عليه وسلم- لا تحرم الإملاجة والإملاجتان.. أي المرة من
الإرضاع.. يعني أن المصة أو المصتان لا يحزمان ما يحرمه الرضاع الكامل»^(٣).

^(١) السيوطي : الإيضاح ٢/٢٤٤.

^(٢) الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ١٠٩/٥.

^(٣) نفس المرجع السابق.

وهنا نرى رأياً آخر يتمسك بالرضاعات العشر لأنه لم يبلغه الناسخ، ومعلوم أن صاحب الفتوى لا يتعرض لتقرير حكم من الأحكام الشرعية، إلا إذا كان عالماً بالناسخ والمنسوخ. ورأى ثالث يتمسك بثلاث رضعات فما فرق استناداً إلى قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : «لا تحرم المصّة والمصتان»^(١).

ويشير "ابن كثير" إلى خلاف آخر، إذ يقول :

«اختلفت العلماء في عدد الرضعات المحرمة، منهم من قال إن مجرد الرضباع يحرم لعموم هذه الآية (أى آية التحريم الواردة في القرآن)، وهذا قول مالك... وقال آخرون لا يحرم أقل من ثلاث رضعات، لما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة.. أن رسول الله قال : لا تحرم المصّة والمصتان.. وذهب إلى هذا الإمام أحمد وغيره..»^(٢).
ومرد هذا كله إلى آية التحريم في "سورة النساء" عند قوله تعالى..

﴿... وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ...﴾ [النساء: ٢٣]

فتزلت الرضاعة منزل النسب، وقد وضحت السنة النبوية ذلك؛ فيذكر "ابن حجر العسقلاني"، حديثاً بسنده :

«... عن عمرة بنت عبد الرحمن أن عائشة زوج النبي أخبرتها أن رسول الله كان عندها وأنها سمعت صوت رجل يستأذن في بيت حفصة، قالت، فقلت يا رسول الله، هذا الرجل يستأذن في بيت لك؛ فقال النبي : أراه فلاناً.. لعم حفصة من الرضاعة.. قالت عائشة : لو كان فلاناً حياً لعمها من الرضاعة.. دخل على، فقال : نعم، الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة»^(٣).

فلو سلمنا بأن تحديد عدد الرضاعات كان قرآناً ونُسخ، وكان الحكم قد استقر على خمس رضعات؛ لماذا إذن أثبت كل هذه الخلافات. ؟ التي ترجع إلى أن كلا الحكمين لم يثبت في القرآن لا نصاً ولا حكماً..، وهل يمكن للسنة النبوية أن تغير الحكم، وتنقص عدد الرضعات إلى ثلاث. ؟ إذا ثبت أن تحديدها كان قرآناً، ومهمة

^(١) صحيح مسلم. مراجعة محمد زهير. ص ٦٥٣، القسم الثاني الجزء الأول، ط. الحلبي - القاهرة ١٣٧٧هـ.

^(٢) محمد نسيب الرفاعي : إيسر العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، ١/٣٦٨.

^(٣) ابن حجر العسقلاني. فتح الباري شرح البخاري، ١١/٤٢، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٩.

السنة إلى جانب القرآن إما أن تؤكد أحكامه، أو تقوم بتفصيلها، أو تأتي بحكم استقرت أصوله الأولى في القرآن.

ولماذا لا يكون موضوع الرضاع - كما جاء في القرآن - حكماً عاماً، كما الشأن في كثير من الأحكام، وأن السنة قامت بتفصيله وبيان عدد الرضعات، وأن ما يقولونه عن الرضعات العشر أو الخمس أنها من قبيل الوحي الذي كان يعاود الرسول في بعض الأمور التي تتعلق بالدين، ولو لم تكن قرآناً.

ومن المزايم التي يسوقونها في هذا المجال :

«أن "سورة البينة" كانت في طول سورة البقرة، ليس مع الناس منها إلا كلمة أو كلمتان»^(١).

ومعلوم أن "سورة البينة" توجد بكاملها في القرآن، وهي السورة الثامنة والتسعون، وعدد آياتها ثمانية، وسورة البقرة عدد آياتها مائتان وثمانون وست آيات.. فهل يقبل ذو لب مثل هذه الأقوال، وإلى أين ذهبت آيات "سورة البينة"؟، وكان هناك قرآناً آخر قد نسخ وانحى ولا يعلمه إلا هؤلاء. ١١

«وورد عن أبي موسى الأشعري أنه قال : إنهم كانوا يقرأون سورة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في طول سورة براءة، وأنها نسخت إلا آية منها وهي (لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب)»^(٢).

فأين ذهبت هذه السورة؟ والآية التي يشيرون إليها شتان بين أسلوبها وأسلوب الآيات القرآنية. وإذا كانت ضمن القرآن، ثم نسخت، فما الذي يثبت لنا قرآنتها. ٢.. استفسارات وما من مجيب. ١١

وينقل إلينا "صاحب نكت الانصار" أن القرآن المثبت في مصاحفنا هو الذي نزل على الرسول الله، لم يذهب منه شيئاً، يقول :

«إن جميع السلف والخلف، وهم خلق لا يجوز على مثلهم الراسل والتطابق، ينقلون أن القرآن الذي في مصاحفنا هو جميع الذي نزل على النبي»^(٣).

^(١) انظر السيوطي : الإتقان ٢/٢٤.

^(٢) انظر البقلائي : نكت الانصار لنقل القرآن ص ٦٤، منشاء المعارف - الإسكندرية ١٩٧١.

^(٣) البقلائي : نكت الانصار لنقل القرآن، ص ٦٢.

رأى حول نسخ التلاوة دون الحكم :

هذا النوع قريب الشبه بسابقه، وذلك من جهة نسخ التلاوة فيهما. وأول ما يطالعنا في هذا الباب مما ذكره "السيوطي"، قوله :

«وقد أورد بعضهم فيه سؤالاً، وهو ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم.؟، وهلا أبقيت التلاوة ليجمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها»^(١).

ويبدو أن "السيوطي" لم يكن مستريحاً لهذين القسمين اللذين تنسخ فيهما التلاوة، وقد يدعو للعجب والدهشة ما أشار إليه مرويًا من عائشة -رضي الله عنها-
«... قالت.. كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مائتي آية؛ فلما كتب عثمان المصحف لم تقدر منها إلا ما هو الآن..؟»^(٢).

وسورة الأحزاب - كما جاءت في القرآن - عدد آياتها ثلاثة وسبعون، فإين ذهبت - إذن - تلك الآيات. ؟، وما هي. ؟

وما هو السبب في إسناد مثل هذه الأخبار إلى السيدة "عائشة". ؟ ربما يرجع هذا إلى أن الخبر المسند إلى "عائشة"، يأخذ حكم الخبر المرفوع إلى رسول الله، وقد لا يكون محل جدل، ويقبله متلقوه من الناحية الشكلية.

أما الواضح في تلك الفقرة أن "سورة الأحزاب" كانت تقرأ بآياتها المائتين في زمن الرسول وأيام "أبي بكر" و"عمر"، ولم تنقص إلا عندما كتب "عثمان" المصحف الإمام.

ومن المعروف في تاريخية القرآن أن "عثمان" قام بنسخ المصحف الذي جمعه "أبو بكر" و"عمر"، وهو جمع عام ورسمي، أراد أن يوحد الناس به على مصحف واحد.. فهل قام بحذف سبع وعشرين آية من سورة الأحزاب عند النسخ. ؟.. هذا أمر لا يمكن قبوله أو القول به، حتى لا تهتز الثقة في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ فلم يتقص منه شيء منذ أن دون في عهد الرسول، وجمع في عهد "أبي بكر"، ونسخ في عهد "عثمان".

فهو ثابت ثبوتاً يقينياً. وفي تصوري أن هذا القول ربما يكون قد أثاره أعداء

^(١) السيوطي : الإتهان ٢/٢٤.

^(٢) المرجع السابق ٢/٢٥.

"عثمان" - إذ بدأت بدور الفتنة والعداء تظهر آنذاك - فنسبوا إليه تلك الفعل،
وأسندوا الخبر إلى عائشة - رضى الله عنها - حتى يكون الخبر محلاً للقبول.
وهذا الأسلوب ليس بمستبعد في مجال النصوص الإسلامية، عندما يتعرض لها
الوضّاعون، وأصحاب الاتجاهات.
ويعاودنا قول "الباقلائي" مؤيداً أن القرآن لم يضع منه شيئاً، ولم يحدث تهاون
في شأنه..

«ولا يجوز على الأمة مع مثابرتها على نصرة الدين، وجهادها في تأييده
أن تكتم شيئاً نسخ من القرآن تلاوته»^(١).

وما نسخت تلاوته، وبقي حكمه - كما يقولون - يذكر "الإمام أحمد" في
مسنده.. حديثاً بسنده «...» عن كثير بن الصلت قال : كان "ابن العاص"، و"زيد
ابن ثابت" يكتبان المصاحف؛ فمرّوا على هذه الآية، فقال زيد: سمعت رسول الله يقول
"الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة"، فقال عمر: لما أنزلت هذه آيت رسول
الله، فقلت : اكتبنيها، قال شعبه : فكأنه كره ذلك، فقال عمر : ألا ترى أن الشيخ
إذا لم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم»^(٢).

وهذا النص إذا كان الرسول قد كره كتابته؛ فهو ليس قرآنًا.
ولماذا يحتفظون به ضمن الصحف القرآنية، ويسمون آية، ثم يستعرضونه عند
كتابة المصاحف ؟ ١، وأيام نزول القرآن وتدوينه، كره الرسول - عليه الصلاة
والسلام - تدوين ما ليس قرآنًا حتى لا يختلط شيء آخر مع القرآن المدون في عهده.
أما تفسير "عمر" للنص؛ فيرى أن الشيخ يجلد إذا لم يكن محصنًا، وهذا يتضح أن
(مفهوم المخالفة) هو الرجم إذا كان محصنًا، وكذلك الحال بالنسبة للشاب أيضًا؛
فالتفسير لا يتعلق بالشيخ والشيخة بقدر ما يتعلق بالمحصن وغير المحصن، بينما النص
يدل على رجم الشيخ والشيخة - وقد خصهما بالذكر - وأعقبهما بلفظ (البتة) وهو
يعني «الأمر الذي لا رجعة فيه»، ولم يرد بالنص ما يفيد المحصن أو غير المحصن؛ فقد
تحدد الحكم، وتحددت النوعية التي يطبق عليها.

(١) الباقلائي : نكت الانتصار، ص ٦٢.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل : ١٨٣/٥، عمل، محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مصورة - المكتب
الإسلامي - بيروت.

وقد جاء هذا الخبر عن طريق آخر.. في موطأ مالك. يقول :

«حدثني "مالك" عن "يحيى بن سعيد" عن "سعيد بن المسيب" أنه سمعه يقول. لما صدر "عمر بن الخطاب" من "مِنَى" ... ، ثم قدم المدينة؛ فخطب في الناس فقال : أيها الناس قد سنت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتركتم على الواضحة، إلا أن تضلوا بالناس يمينا وشمالاً، وضرب ياحدى يديه على الأخرى، ثم قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أن يقول قائل : لا نجد حديثاً في كتاب الله، فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم - ورجننا. والذي نفسى بيده لولا أن يقول الناس : زاد "عمر بن الخطاب" في كتاب الله تعالى لكتبها "الشيخ والشيخة" فارجوهما البتة؛ فإنا قد قرأناها... ، وما انسلخ ذو الحجة حتى قتل "عمر" - رحمه الله - قال "يحيى" سمعت "مالكا" يقول : قوله الشيخ والشيخة.. يعنى الثيب والثيبة، فارجوهما البتة»^(١).

وفي هذا النص نلاحظ أن "عمر بن الخطاب" يخشى ملامة الناس في كتابة هذا النص ضمن القرآن - وهو الذى لا يخشى في الحق لومة لائم - وهل يجزئ "ابن الخطاب" على تدوين نص في القرآن لم يدون في عهد الرسول ؟

ومن الغريب أننا نجد هذه الفقرة تآلى بتفسيرات وتعليقات حول النص المشار إليه تخلف عنها في الفقرة السابقة وعن نفس النص؛ إذ نرى توضيحاً لمعنى "الشيخ والشيخة" على أنه "الثيب والثيبة" مع أن التفسيرات السابقة تشير إلى جلد الشيخ إذا لم يحصن وهو توضيح بأن الجلد لغير المحصن والرجم للمحصن. أما الذى دفع إلى تفسير "الشيخ والشيخة" "بالثيب والثيبة" هو الرجم؛ فلا يرجم إلا هما.. ولكن معنى، الشيخ أو الشيخة. هو من استبانت فيه السن أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره أو إلى الثمانين^(٢) وقد يكون شيخاً ولم يكن محصناً.

وهكذا تعدد التفسيرات وتآول الدلالات تأويلات بعيدة، وقد تضارب أحياناً، وهذا راجع إلى أن النص ليس قرآنًا، لأن الأسلوب القرآنى لا يحدث فيه مثل هذا التضارب، ولا يحتاج إلى تحايلة الدلالة وتطويعها.. لأنه يتناول مبدأ هاماً.. لنقرأ قول الله تعالى، الذى يتناول الكلام عن حد الزنا :



^(١) لموطأ لابن مالك : كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، حديث رقم ١٠، تحقيق محمد فزاد عبد الباقى.

^(٢) راجع، القاموس المحيط، مادة (شيخ).

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

[سورة النور: ٢٠].

يتناول القرآن القضية مشيراً إلى الزانية والزاني في دلالة عامة على كل من يرتكب تلك الفعل الشنعاء، ولم يخص القرآن شيخاً أو شبيخة، شاباً أو شابة، وتلك هي صبغة النص القرآني أن يتناول مبدأ عاماً أو حكماً عاماً، وتقوم السنة بالتفصيل والتوضيح، وفي بيان هذا الحد :

«يقول الرسول - عليه الصلاة والسلام - : «خذوا عني.. البكر بالبكر مائة جلد وتغريب عام، والتيب بالتيب جلد مائة والرجم...»^(١).

أما ما نسخت تلاوته: فهو ليس من القرآن في شيء؛ فكيف تنسخ التلاوة، ويبقى الحكم، والحكم لا يتأني ولا يستفاد إلا من خلال النص المدون، ولا انفكاك بين النص والحكم.

ولاجدال في أن عدم التدوين لا يعطى الصفة القرآنية لأي لفظ من الألفاظ مهما كان مصدره، إذ الكلمة القرآنية ليست إلا المدونة في كتاب الله، وطريق إثباتها وثباتها طريق لا مزية فيه، ولا تمحل ولا الفراض.

ولا معنى لأن يقال إن هناك آية أنزلها الله تفيد حكماً لم رفعها مع بقاء حكمها؛ فالقرآن يقصد من ورائه إفادة الأحكام، والإعجاز بالنظم.

ويشير الأستاذ "مصطفى شلي" ^(٢) إلى ما تزيد به الأصوليون في هذا المجال، حيث أدخلوا ضمن النص القرآني بعض القراءات غير المتواترة، كقراءة "عبد الله بن مسعود" في كفارة اليمين ﴿... فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ...﴾ [سورة المائدة: ٨٩]،

وأضاف إليها (متابعات)، وقراءة "سعد بن أبي وقاص" ﴿... وَكَذَلِكَ أَوْرَئْتُ...﴾ [النساء ١٢]، وأضاف إليها (من أم)، والقراءة غير المتواترة لم تثبت قرآنيها حتى يقال إنه نسخت تلاوتها، ولأن التلاوة فرع قرآنيها، وهو غير ثابت بالاتفاق.

^(١) نقله ابن كثير بسنده عن عبادة الصامت : تفسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير ١٢٠/٣ (حديث رقم ١٤٠)، محمد نسيب الرفاعي.

^(٢) انظر، محمد مصطفى شلي : أصول الفقه الإسلامي، ص ٥٥٥.

قد يكون الدافع إلى القول بنسخ التلاوة، ما ورد في آية النسخ من لفظ ﴿... أَوْ نَسِيَهَا...﴾، إذ يقولون إن الله تعالى كان ينزل آياته على الرسول، ثم ينسيه إياها.. يقول الطبري..

«حدثنا "سوار بن عبد الله" قال : حدثنا "خالد بن الحارث" قال : حدثنا "عوف" عن "الحسن"، أنه قال في قوله ﴿أَوْ نَسِيَهَا﴾، قال : إن نبيكم أقرء قرآنًا ثم نسيه»^(١).

وكيف يجوز ذلك على رسول الله. ٢، وقد قال الله تعالى :
﴿سَنَقَرِتُكَ فَلَائِي نَسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْتَى﴾

[سورة الأعلى : ٦، ٧].

والآيتان مكيّتان، وهو إتيان من الله تعالى ووعد منه بالألّا ينسى ما أقرأه إياه جبريل، وذلك في أعقاب بداية الوحي؛ فالآيات سابقة على آية النسخ والنسيان؛ فهي مدنية في سورة مدنية أيضًا، وهي سورة البقرة، أما قول الله تعالى ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ...﴾ الآية، فهي مشيئة قد تكون معلقة لم تقع، وليس هذا غريبًا في الأسلوب القرآني، ففي قول الله تعالى..

﴿وَكُنْ شَيْئًا لَّنْذَهَبَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ...﴾ [سورة الإسراء : ٨٦]

تلك مشيئة معلقة بقدرة الله على إذهاب القرآن الذي من به على محمد وأمه، والمقصود هو الامتحان على الرسول بالقرآن والتحذير له عن التفريط فيه. وهذا الموضوع قد أثاره من قبل.. "عبد الكريم الخطيب" في كتابه "من قضايا علوم القرآن"^(٢).

ولماذا لا تكون آية النسخ من هذا القبيل..؟ أي معلق فيها الشرط والجواب فهي من أساليب الشرط ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيَهَا بَاتِ خَيْرِ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (الآية). والنسخ قد وقع في القرآن، وشرط النسخ هو الإتيان ببديل، أما النسيان فهو معلق، وهو مما يستقيم مع مفهوم الآية الكريمة ﴿سَنَقَرِتُكَ فَلَائِي نَسَى﴾.

^(١) تفسير الطبري : تحقيق شاكر، دار المعارف بمصر، ٤٧٤/٢.

^(٢) راجع، عبد الكريم الخطيب : من قضايا علوم القرآن، ص ٥٠.

وليس بالضرورة أن كل شرط يتبعه تحقيق جوابه.. فقول الله تعالى:

﴿وَأَنْ تَطِيعَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة الأنعام: ١١٦]

وكذلك قوله جل شأنه :

﴿لَنْ أَشْرُكَتَ لِخَبِطَنَ عَمَلِكَ...﴾ [سورة الزمر : ٦٥]

هى أساليب جاءت على سبيل الفرض والتقدير، لما لا يكون مفهوم النسيان

كذلك. ٢، خاصة وأن آية النسيان هذه قد اختتمت بقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى أنه هو المتصرف بحكم بما يشاء، ويأتى بما يريد إذا أراد.

ومن قبيل هذا - أى الآيات التى لم يتحقق فيها الشرط والجواب، تلك

التي تناول حديث موسى عليه السلام: حين طلب أن ينظر إلى الله، فقال له تعالى

﴿... لَنْ تَرَانِي...﴾ ساقها فى حكم قاطع أبدي، وأنه أمر مستحيل الوقوع والآية

بكاملها تقول..

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ

أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى

صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٤]

والآية لم يقع فيها الشرط، ولم يتحقق الجواب، وإنما هو بيان للعبارة، ركشف

عن وجه الاستحالة.

وما ضر لو قلنا - أيضا - والقرآن ذو وجوه - قد يكون بيان تلك الآية (آية

النسخ والنسيان) - والله أعلم بمراده - هو على تقدير كلمة (حكم) أى ما نسخ من

(حكم) آية أو نساها (أى نسي حكمها)، أو نسي العمل بها، ولم يكن نسيان رسمها

وتلاوتها.. وقد أتى على هذه الصورة فى القرآن الكريم قول الله تعالى :

﴿... وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ...﴾ [سورة البقرة : ٩٣]

أى (وأشربوا حب العجل) على تقدير كلمة (حب).

وكذا قوله..

﴿وَأَسْأَلُ الْقُرْآنَ﴾ [سورة يوسف : ٨٢]

والمقصود (وأسأل أهل القرية) على تقدير كلمة (أهل).
والآية القرآنية لم تأت لترفع وتنسى تلاوتها؛ وإنما جاءت لتسوق خبراً أو تقرّ حكماً، أو تسدى نصيحة، أو تلتفت إلى موعظة.. فلما القيمة إذن عندما تنسخ تلاوتها؟
وقد ورد كثير من الأقوال حول النسيان بمعنى أن يقرأ النبي -صلى الله عليه وسلم- الآية أو الآيات ثم ينساها، منها ما يشير إليه "الطبري" في قوله :
«حدثنا بشر بن معاذ» قال، حدثنا "يزيد بن ذريح" قال، حدثنا "سعيد" عن "قتادة" قوله : ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيَهَا تَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، كان ينسخ الآية بالآية بعدها، ويقرأ النبي -صلى الله عليه وسلم- الآية أو أكثر من ذلك ثم تنسى وترفع^(١).

ولا أدري ما هي الآية التي تنسى وترفع.. أهى الآية المنسوخة أم الناسخة ؟
وأيا ما كان الأمر فإن النسيان والرفع لإحدى الآيتين أو كليهما، سواء أكان من ناحية التلاوة أم من ناحية التلاوة والحكم معاً، فإن ذلك ينفي أى اعتبار موضوعى لمسألة النسخ، وكيف يمكن التعرف على الآية الناسخة والآية المنسوخة إذا لم يرد ذكرهما فى القرآن. ؟، ولهدف القرآنى هو الفهم والتدبر والعمل بما جاء به، ولن يتحقق هذا إلا من خلال آياته فالدونة.

: أما "الطبري" فيميل إلى معنى (التأخير) فى كلمة (نسيها) وليس معنى النسيان والرفع.. إذ يقول..

«قال "أبو جعفر" (الطبري) : فتأويل من قرأ ذلك كذلك : ما تبدل من آية أنزلها إليك يا محمد؛ فبطل حكمها وثبت خطؤها أو تؤخرها ونقرها؛ فلا تغير ولا تبطل حكمها، تأت بخير منها أو مثلها»^(٢).

ومعنى ذلك أن النسخ لا يلحق التلاوة؛ فيتبع بالنسيان والرفع، ولكنه انفعال من حكم إلى حكم مع ثبوت التلاوة، أو إرجاء الحكم ثم إقراره بعد ذلك بإثبات تلاوته.

^(١) الطبري : جامع البيان عن تأويل آى القرآن ٤٧٤/٢.

^(٢) تفسير الطبري : ٤٧٨/٢.

هذا وقد ورد الكثير من الآراء يبرر نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، أخبر عنها "السيوطي" في الإتيان منها ما نقله بقوله :

«وأجاب صاحب الفنون بأن ذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استئصال لطلب مقطوع به؛ فيسرعون بأيسر شيء، كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام والمنام أدنى طريق الوحي»^(١).

ويشير النص إلى أن العمل بالأحكام التي نسخت تلاوتها نوع من الابتلاء للأمة، إذ تسارع إلى العمل به بمجرد أن يغلب الظن عليها بأن تلك الأحكام كانت قرآناً ثم نسخ رسمه، دون البحث عن طريق قاطع بقرآنيها، ومثل لذلك بما قام به إبراهيم عليه السلام من تنفيذ الذبح عندما رأى ذلك في منامه.

فهل تختبر طاعة الأمة في امثال الأوامر التي يظن أنها كانت من القرآن ؟ وهل ثبت قرآنية هذه الأحكام بمجرد الظن ؟، إنه تبرير غير مقبول؛ فمن الأوامر والأحكام ما يأتي وحياً، ولم يكن قرآناً، لأن القرآن باللفظ والمعنى معاً.

وإذا كانت قرآنية تلك الأحكام لا تحتاج - في هذه الحالة - إلى البحث عن طريق قاطع بها.. وإذا لم نبحث عن قطعية النص القرآني فما الذي يبحث عن قطعيته إذن ؟، وإذا كان إبراهيم -عليه السلام- قد سارع إلى ذبح ابنه عندما رأى ذلك في المنام.. فكيف لا ؟ والرؤيا أسلوب من أساليب الوحي قام بتنفيذها لبي الله إبراهيم.

وأود أن أثير هنا تساؤلاً.. ما هو محل هذا المثال من موضوع نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ؟ هل يزعمون أن هذه الرؤيا كانت حكماً قرآنياً وقد أتى بمعناه دون لفظه ؟ ليست هذه طبيعة القرآن، وإنما هي طبيعة الأحاديث مثلاً، وإذا كانت قرآناً، وعمل "إبراهيم" بمقتضاها، فما هو القرآن الذي كان في عهد إبراهيم عليه السلام.

ما قيل عن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، إنما هو موضوع لا يتعلق بالقرآن الكريم؛ فلا يمكن أن يثبت حكم، وينفذ على أنه قرآن ما لم تثبت تلاوته ويكون مدوناً في كتاب الله.

نتيجة :

من الواضح أن قضية النسخ من أخطر القضايا القرآنية، فقد يلحق بالقرآن ما ليس منه، وعندما تعرضنا لأنواعه التي أثرت في مجال الدراسات قرآنية، وجدنا أن

^(١) السيوطي : الإتيان ٢/٢٥٠.

النسخ هو نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، وهو نوع -لا شك- واقع في القرآن وليس أدل على وجوده إلا ذكر طرفيه وهما الناسخ والمنسوخ، وهذا دليل مؤكد.

والحكم لا يتعرف عليه فيعمل به إلا من خلال النص المتلو، وقد يتغير هذا الحكم عن طريق النسخ بهدف تحقيق المصلحة، إلا أن التلاوة تظل كما هي في النسخ والمنسوخ تذكيراً بنعمة الله، وإعلاماً برفع المشقة عن الناس، ورعاية أحوالهم، وبياناً للتدرج المعهود في نصوص التشريع الإسلامى. وفى إثبات التلاوة وبقائها مع تغير الحكم بيان لوقائع وأحداث وتغيرات تتضح خطواتها فى القرآن مثبتة فيه.

ولا شك أنها - إلى جانب ما أشرنا إليه - تمثل الأدوار التاريخية التى تمر بها التحولات الطبيعة البشرية؛ فتزداد معرفتنا بالظروف والمناسبات التى تتغير الأحكام وتبدل تبعاً لها، ولن يتأتى ذلك إلا من خلال التدوين الثابت لكل من النسخ والمنسوخ.

وتحديد النسخ والمنسوخ يؤكد ويوضح هذا الانتقال المتدرج بين الأحكام، ونسخ الأحكام مع بقاء تلاوتها أمر لا جدال فيه ولا شكوك، حتى فى وجه من قالوا.. ألم يكن فى علم الله مسبقاً بما هو مصلحة للعباد، ومنفعة لهم فيوحى به دون تعديل أو تبديل لاحق.

ليس من منكر بأن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً، ولكن رحمة العلى القدير التى وسعت كل شيء آلت ألا تثقل على العباد، وأن تكفلهم الرعاية الإلهية التى قدرت فيهم العنصر البشرى بطاقاته المحدودة؛ فالنفس الإنسانية لها مراحل فى القبول؛ عقلية محدودة تقنع تارة، وتتمرد أخرى، وتحتاج إلى الانتقال بها خطوة بخطوة بما يناسب القدرة والاستيعاب؛ فتأتى الأحكام والأوامر مناسبة لطبيعة المجتمع وقت نزولها، وقد لا تناسبه فى بعض الظروف لتبدل بما يوافق ما جد من ظروف أو تغير من مناسبة.

وهكذا يكون نسخ الحكم مع بقاء التلاوة ضرباً من ضروب هذا التدرج فى الحكم.

وأمام هذا كله لنا بصدد إنكار النسخ كلية أو استبعاده من القرآن؛ لإنكار النسخ جملة قد يطمس وجهها من أجل ما أتت به شريعة الإسلام، وهو مسلك التدرج فى الأحكام، وتلك حكمة تربوية عالية يقصد إليها التشريع تليقاً فى الدخول على

النفوس، إذ يترفق بهم عند تحريم عادات ارتبطوا بها، وأضحت تمثل سلطاناً قاهرًا عليهم، وفي انخلاع النفس عنه جملة قد لا يؤمن حيالها السلامة، أو تقبل تلك الأوامر، فقد تخور قوى كثيرة في الإنسان، وقد تتصدع وتنحل إذ هي واجهت الأمر مرة واحدة دون إعداد أو تمهيد.

وتلك حكمة النسخ التي يشيرون إليها..

«فالحكمة إذاً في جواز وقوع النسخ هي التيسير على الأمة لأنه علاج للجماعة الإسلامية في عصرها الأول والنسخ لم يثبت في الكليات، وإنما جاء لى بعض التفصيلات الجزئية، ومن هنا كان النسخ بعد الهجرة - عندما أخذ النبي - صلى الله عليه وسلم - في إنشاء الدولة الإسلامية ولأن الذى نزل بمكة إنما كان قواعد كلية وهي غير قابلة للنسخ»^(١).

وإن كان النسخ لم يقع إلا في بعض الأحكام، التي يمكن أن تغير وتبدل طبقاً لقتضيات الأحوال إلا أن خطوات التدرج هذه مدونة وثابتة في القرآن. وكما يقول "الباقلانى" :

«والذى نذهب إليه في ذلك أن جميع القرآن الذى أنزله الله وأمر بإثبات رسمه، ولم ينسخه، ويرفع تلاوته بعد نزوله هو هذا الذى بين اللفتين الذى حواه مصحف عثمان، وأنه لم ينقص منه، ولا زيد فيه، وأن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمته الله تعالى ورتبه على رسوله من آى السور لم يقدم من ذلك مؤخرًا، ولا أخر منه مقدمًا وأن الأمة ضبطت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ترتيب آى كل سورة ومواضعها، وعرفت مواقعها كما ضبطت عنه نفس القراءات وذات التلاوة...»^(٢).

(١) د. أحمد عادل كمال : علوم القرآن، ص ٩٣، المختار الإسلامى للطباعة والنشر، القاهرة.

(٢) الباقلانى : إعجاز القرآن ص ٦٠، تحقيق السيد أحمد صقر - دار المعارف ١٩٦٣ القاهرة.

القضية الرابعة

العموم والخصوص

المحتوى :

- * مفهومه
- * علامات العموم
- * عام باق على عمومه
- * عموم يراد به الخصوص
- * العام المخصص، وأشكاله
- * الخاص الذى يراد به العام
- * أغراض الخصوص والعموم
- * الأهمية

مفهومه :

إن للسياق القرآني خصائص، إذ يأتي النص دالاً على العموم، وقد يراد به غرض خاص، وقد يأتي خاصاً يراد به العام.
وقد يكون النص واضحاً تماماً فيما يرمى إليه، وقد يأتي محملاً بعدد من الدلالات تحتاج إلى نظرة وتأمل حتى نستوضحه، ونذكر أهدافه.
والأساليب تتنوع وتتلون في صيغة المخاطبة بما يناسب القصد، وذاك لون من ألوان الإعجاز التي يذخر بها الكتاب الكريم.
وقضية العموم والخصوص تتعلق بذات النص القرآني، فإذا كانت أسباب النزول، والمكي والمدني يتعلقان بشروط النص ومناسبه، فالعام والخاص يتناول مفهوم اللفظ، وما يقصد إليه.
ومن هنا كان لابد أن تتوفر مثل هذه الدراسات في علوم القرآن للوقوف على الأساليب القرآنية، ومعرفة أشكالها المتعددة وفهم ما ترمى إليه.

فعندما نقرا قول الله تعالى :

هَٰذَا أَنبَاءُ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَبْفِقُوهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ.

[التوبة / ٣٤].

يتضح لنا أن الآية تناول - بصفة عامة - من يكثر الذهب والفضة ولم ينفقها في سبيل الله. والإنفاق في سبيل الله يقصد به الزكاة، وللزكاة شروط يجب أن تتوفر في المال المزكى فيه وبه، ولكن لا يصلح أن نخرج بهذه الآية في إيجاب الزكاة، ولا في بيان النصاب الذي تجب فيه، ولا المقدار المحدد للزكاة، إنما يتضح فيها أن من ملك النصاب أو أقل، أو أكثر إنما هو داخل في جملة الموعدين بالعذاب لعدم الإنفاق في سبيل الله؛ فالعمومية - إذن - واضحة في الأسلوب. كما تظهر في الآية تلك التي يشير إليها "الزركشي"^(١)، وهي إثبات الحكم عند ترك أداء الواجب من الزكاة

^(١) الزركشي : البرهان في علوم القرآن ١٨/٢.

سواء في الذهب أو الفضة، كما أنها تحمل الدلالة على وجوب الزكاة فيهما، ولكن دون تحديد، بمعنى أن من امتنع عن أداء الزكاة وهو قادر على أدائها فبشره بعذاب اليم، كذلك قول الله تعالى :

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾.. إلى قوله ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ فُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون/ ١-٥].

تناول الآية دلالة عامة على كل الذين يصونون فروجهم، وتأتي الآية التالية.. ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون / ٦].

.. فتخصص، وتبين من يحل لمن عند كشف عوراتهن، وإن كانت لا تناول تفصيل من يحل ومن لا يحل، إلا أننا نجد تخصيصاً بين المحرمات ويفصلها في قوله تعالى :

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...﴾ [النساء / ٢٣].

وهي صورة واضحة تبين ما أجمله العموم، وتشرح ما فيه من إبهام. وعندما نقرأ قول الله تعالى :

﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ مِنْ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِيمَ اللَّهِ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخَانُونَ أَنْفُسَكُمْ قَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ...﴾ [البقرة/ ١٨٧].

تطالعنا دلالة العموم عند قوله ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا...﴾، وقد يتخذ هذا في

إباحة كل أنواع الأكل وأنواع الشرب، وهو مفهوم يعيد الآية عن هدفها، إذ يغفل منها -حينئذ- جانباً هاماً؛ فهي لم ترد لبيان المحرم والحل من مأكول ومشرب، وإنما جاءت لجواز الأكل والشرب والمباشرة للزوجات أثناء الليل عند انتهاء موعد الصيام.

ولا تعدو أن تكون هذه المواقف وأمثالها عظيمة الأهمية والخطر -في الوقت

نفسه- عندما تصدى لفهم كتاب الله.

والإهتمام بهذا الباب يقيد علماً كثيراً يساعد على فهم الأساليب القرآنية،

ومعرفة مرامي الألفاظ، وتحديد مقاصدها.

وللقرآن وجوه عديدة، وعلى المتعرض له أن يحاول الفهم، ويدقق الملاحظة، حتى يجد فيه ما يريد؛ فهناك اتساع للاستبطاء والتحصيل. وينقل "الزركشى".
قول "أبى الدرداء": «لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها، وقول "ابن مسعود" (من أراد علم الأولين والآخرين فليثور^(١) القرآن)»^(٢).

علامات العموم :

للعوم علامات تمثل في تلك الألفاظ التي يعرف بها، وهي التي تستغرق كل ما يصلح أن يندرج تحتها؛ فهي ألفاظ خاصة بالعموم وتعرف بدلالاتها عليه.
من هذه الألفاظ :

لفظ (كل)، وتظهر دلالة في قول الله تعالى :

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...﴾ [آل عمران / ١٨٥].

واللفظ هنا يستغرق كل ما يندرج تحتها، وهو المميز باللفظ المضاف إليه.

لفظ (الذي)، في قول الله تعالى :

﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِيهِ أَفْ لَكُمَا...﴾ [الأحقاف / ١٧].

ويندرج تحت هذا اللفظ كل من صدر منه القول المشار إليه بدليل قول الله تعالى في الآية التالية.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ...﴾ [الأحقاف / ١٨].

وتدخل مع ألفاظ العموم هذه مؤنثها وجمعها، ويكون هذه الألفاظ دلالة خاصة تعنى شخصا بعينه، ويرجع ذلك إلى سياق الأسلوب، وما يحتمل بهذا السياق من قرائن.
ففي قول الله تعالى :

﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَا مِرَّةَ...﴾ [يوسف / ٢١].

لفظ (الذي) يدل على شخص بعينه وهو العزيز الذي كان على عزائ من مصر، وهي دلالة خاصة لا عموم فيها.

وهكذا يرى أن صيغ العموم لم تكن مقتصرة على دلالة العموم لحسب، وإنما

^(١) أى بحث فيه، وتفكر في معانيه وتفسيره، ونور القرآن : بحث من قلمه

^(٢) انظر، الزركشى: البرهان ٢/ ٢٥٤

الاعتبار هو لسياق الأسلوب، وما يتصل به من قرائن تعمل على عموميته، أو أن يرد دليل يبين خصوصيته، سواء أكان هذا الدليل من حجة العقل، أم الكتاب، أم السنة.. ومن ألقاظ العموم كذلك.. لفظ (أى)

إذ يستعمل هذا اللفظ فى الشرط؛ كما فى قوله تعالى :

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا الرِّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...﴾

[الإسراء / ١١٠].

وقد يأتى للاستفهام، فى قول الله تعالى :

﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾

[سورة الرحمن].

وكذلك لفظ (ما) الموصولة.. إذ يقول جل شأنه :

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَتُمْ لَا وَارِدُونَ﴾

[الأنبياء / ٩٨].

أما غير الضمائر من موصولات وشرائط واستفهام؛ فتأتى بعض الأسماء الدالة على العموم.. من ذلك لفظ (الإنسان) وهو اسم جنس، إذ يقول الله تعالى:

﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِرٌ﴾

[العصر / ٢٤١].

وتتضح عمومية لفظ (الإنسان) هنا من التخصيص الوارد فى الاستثناء المذكور فى الآية الثالثة من السورة نفسها وهو :

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾

[العصر / ٣].

واللفظ عام يشمل جنس الإنسان، وخصص منه (الذين آمنوا) ومنها كذلك (الجمع المضاف) كما فى قول الله :

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ أَرْحَامَهُنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾

[البقرة / ٢٢٨].

لفظ (أرحامهن) جمع مضاف، فيه دلالة على العموم.

ومن هذه الأسماء كذلك ما يأتى معرّفاً (بأل) التى ليست للعهد، كقول الله

تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ سَارِقًا فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾

[المائدة / ٣٨].

لفظ (السارق والسارقة) يستغرق كل من يتصف بهذه الصفة.

وكذا الاسم النكرة الوارد في مياق النفي أو الشرط، فمثال النفي، قول الله تعالى :

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِيهِ الْحَجُّ...﴾ [البقرة / ١٩٧]

أما مثال الشرط هو قول الله تعالى :

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة / ٦]
ففي الآية الأولى ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾، وفي الآية الثانية ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، فهما دلالة عامة.

والعام دائم الاتصال بالخاص، وبذا يقول العلماء: ما من عام إلا وخصص، ولكنني أرى ألا يؤخذ هذا القول على إطلاقه فهناك من العموميات ما لا يمكن تخصيصه، ويظهر ذلك من خلال تقسيمهم للعموم والخصوص.. إلى: عام باق على عمومته، وعام يراد به التخصيص، وعام مخصص.

العام الباقي على عمومته :

هذا النوع لا يجوز فيه التخصيص.. كما في قول الله تعالى :

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادُونَ﴾ [الذاريات / ٥٦]
فالعمومية واضحة في الآية الكريمة، ولا يمكن أن يلحقها التخصيص، وهذا النوع وجوده نادر في القرآن، إلا أن "الزركشي"^(١) قد أشار إلى كثرته، ومثل لذلك من قول الله تعالى : ﴿... إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة / ٧]

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس / ٤]

﴿... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ...﴾ [الأنبياء / ٣٠]

وهذا النوع من العموم يتمثل في السنن الإلهية التي لا تحمل التخصيص، أما قولهم بتدرة هذا النوع فهو راجع إلى قلته بالنسبة لما يأتي عامًا ويلحقه الخصوص.

^(١) انظر، الزركشي: البرهان ٢/ ٢١٧.

عموم يراد به الخصوص :

وهنا يأتي اللفظ عامًا بصياغته، إلا أنه يقصد به الخصوص من ناحية الدلالة التي يحددها سياق الأسلوب ومقصده.

ويعيز هذا النوع بعلامات يعرف بها، وهي أن يأتي اللفظ غير شامل لجميع الأفراد التي تندرج تحته، ويظهر ذلك من خلال المقصد والدلالة الأسلوبية، إلا من ناحية الشكل أو الدلالة اللفظية. فالدلالة اللفظية في مثل هذا النوع تكون عامة إلا أن السياق والمقصد يحدد دلالة خاصة.

كما يلحق هذا اللفظ دلالة مجازية تنقله عن وضعه الأصلي إلى وضع آخر، وهنا تظهر الدلالة الخاصة بالقرينة العقلية التي تبحث في ظروف النص وملابساته وتعتبر تلك القرينة من القرائن الأصلية بالنص؛ فهي لا تنفك عنه إذ هي كامنة فيه أو محيطة به.

من هذا النوع قول الله تعالى :

﴿مُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ * فَتَدَاوَاهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَصَدَقَةٍ نَكَلَمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَنَبِّئَكَ وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران / ٣٨، ٣٩].

ومحل الشاهد في الآيات هو لفظ (الملائكة)؛ فهو بدلالة اللفظية يعني كل نوع الملائكة بصفة عامة، إلا أنه في هذا الأسلوب يقصد به (جبريل)؛ فاللفظ عام يراد به الخصوص.

إن دراسة هذا النص والتعرف على تفسيره ومناسبته، واستبيان قصده، هي قرينة تساعد على إدراك تلك الخصوصية المقصودة في الآية.

ومن ذلك أيضًا قول الله تعالى :

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران / ١٧٣].

يقول "ابن كثير" :

«وقال مجاهد في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ...﴾ الآية قال : هذا "أبو صفيان" ..

لـ محمد - صلى الله عليه وسلم - موعدكم بدر حيث قتلتم أصحابنا...»^(١).
كما يقول "الزركشى" :

«... والمراد بالأول "نعيم بن سعيد الثقفى" والثانى "أبو سفيان" وأصحابه...»^(٢).

ومعنى هذا أن لفظى (الناس) فى الآية، يقصد بكل منهما شخص واحد. وإن كان يشير "الزركشى" إلى "أبى سفيان" وأصحابه إلا أن اللفظ به دلالة خاصة، واللفظ فى حد ذاته، لفظ عام ولكنه يراد به الخصوص، وقد استدلوا على ذلك بما جاء فى الآية التالية :

﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران / ١٧٥]
فالإشارة بلفظ (الشيطان) فى هذه الآية، تدل على أن المقصود فى الآية السابقة إنما هو شخص مخصوص، وصف بلفظة مفردة، إذ لو كان لفظ (الناس) عامًا لقبيل (الشياطين)، ويقال إنما عبر بلفظ (الناس) عن شخص واحد لأنه يقوم مقام الكثرة فى نشر ما يدعو إليه من تضييـط همم المسلمين عن مصـابة الرسول.
ومثل هذا -أيضًا- نراه فى قول الله تعالى :

﴿يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ قَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾
[النساء / ٥٤]

يقول "ابن كثير" :

«يعنى بذلك حسدهم النبى على ما رزقه الله من النبوة العظيمة...»^(٣).

كما يذكر صاحب (صفوة التفاسير) قول "ابن عباس" :

«حسدوا النبى على النبوة، وحسدوا أصحابه على الإيمان والمعنى :

بل يحسدون النبى والمؤمنين على النبوة التى فضل الله بها محمدًا، وحسروا بها العرب...»^(٤).

^(١) محمد سيب الرقابى: تيسر العلى القدير لاختصار تفسير ابن كثير ١/ ٢٢٥.

^(٢) الزركشى: البرهان ٢/ ٢٢٠.

^(٣) محمد سيب الرقابى: تيسر العلى القدير لاختصار تفسير ابن كثير ١/ ٤٠٢.

^(٤) محمد على الصابري: صفوة التفاسير ١/ ٢٨٢، دار القرآن الكريم - بيروت.

ولفظ (الناس) هنا يراد به محمد -عليه الصلاة والسلام- إذ أخذوه بالחסد على ما آتاه الله من فضل النبوة، مع أن الله تعالى قد منح آل إبراهيم (أسلاف محمد عليه الصلاة والسلام) الكتاب والحكمة وآتاهم ملكاً عظيماً؛ فإى عجب فى أن يعطى محمد مثل ذلك !! وقد كان التعبير بلفظ (الناس) على (محمد) صلى الله عليه وسلم إيعازاً بأنه هو المثل الأعلى للإنسانية.

العام المخصص وأشكاله :

ويأتى اللفظ فى هذا النوع عامًا، ثم يخص بمخصص منفصل عنه، ومن علاماته الميزة؛ أن يأتى اللفظ شاملاً لجميع أفرادها، إلا أنه إن شملهم لفظًا؛ فإنه لا يشملهم حكمًا، ويأتى هذا اللفظ بدلالته الحقيقية.. أى يظل على وضعه الأصلي، ولا يلحقه الجاز - كسابقه -.

والتخصيص فى هذا النوع يأتى عن طريق القرينة اللفظية، وهى قرينة منفصلة، وقد تكون قرينة من موضع اللفظ أو بعيدة عنه.

مثال ذلك قول الله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
[النور / ٤ ، ٥].

فى الآية الأولى لفظ من ألفاظ العموم وهو (والذين)، ويشمل كل المتصفين بصفة رمى المحصنات، وقد حكمت الآية الكريمة عليهم بالفسق. أما الآية الثانية؛ فقد استثنت منهم من تاب بعد ذلك، ويعتبر هذا تخصيصًا للعموم المذكور فى الآية، عن طريق الاستثناء، والاستثناء هنا قرينة لفظية قريبة من موقع لفظ العموم، إذ يرد فى الآية التالية مباشرة. وهكذا يأتى اللفظ عامًا، ثم يخص.

وقد يأتى التخصيص عن طريق الشرط، كما فى قول الله تعالى :

﴿وَلَا يَسْتَفْتِ الَّذِينَ لَا يَجِدُوا نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِنْكُمْ أَيْمَانَكُمْ فَكَابِتُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا...﴾
[النور / ٣٣].

ويظهر العموم في تلك الآية عند قوله تعالى ﴿مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وتلك هي (ما) الموصولة التي تشمل كل من ينطبق عليه هذا الحكم، ثم يأتي التخصيص عند قوله ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾؛ ليعين التخصيص من توفرت فيهم الأمانة والقدرة على الكسب لأداء مال الكتابة^(١). ومن الملاحظ أن التخصيص وارد في نفس الآية.

ويأتي التخصيص كذلك بحرف الغاية؛ يقول الله تعالى :
﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسَيِّرَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَيْضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...﴾ [البقرة / ١٨٧].

ويتضح العموم في الألفاظ (كلوا واشربوا)، ثم يأتي التخصيص.. عند قوله تعالى (حتى يتبين..)، وهي قرينة تدل على تخصيص الوقت وتحديد بدء بداية الفجر الصادق.

وقد تأتي المخصصات بعدة عن موقع ألفاظ العموم، كأن تكون في آية أخرى؛ كقول الله تعالى :

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ... الآية﴾ [المائدة / ٣].
وبدل لفظ الميتة هنا على العموم، لاتصال (أل) - التي ليست للعهد - به؛ [لا- أن التخصيص يرد في آية أخرى، هي قول الله تعالى :

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِئْسَ الْبَحْرُ مَكْنًى...﴾ [المائدة / ٩٦].
فصيد البحر من الميتة ولكن لا يجري عليه الحكم السابق وهو التحريم، لخروجه بهذا التخصيص، وبيان حله.

ويظهر هذا أيضًا في الحديث الشريف :
«... عن أبي هريرة، يقول : جاء رجل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال يا رسول الله : إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء؛ فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ به؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٢).
ومن هذا أيضا قول الله تعالى :

^(١) كان يكتاب العبد والإماء على اللين (مثال) في شهرين كل شهر ألف، فإذا قال : قبلت.. وأدناها فهو حر.

^(٢) الصنعاني : سبل السلام ١/٥١ مطبعة الخلي - القاهرة.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة/ ٣].

ويظهر العموم هنا في تحريم الدم، ولكننا نجد التخصيص بتحديد نوع الدم المحرم، نقرأ قول الله تعالى :

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا

مَسْفُوحًا...﴾ [الأنعام / ١٤٥].

فجاء التخصيص في قرينة مبينة، تبعد كثيراً عن موقع لفظ العموم، إلا أنها تتعلق به.

وقد لا يرد التخصيص في القرآن بل تتولاه السنة الشريفة، من ذلك قول الله تعالى :

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ [البقرة / ٢٧٥].

إذ يأتي لفظ البيع عاماً، وتقوم السنة بمهمتها في بيان أنواع البيوع، حلها وحرمتها.. مثال ذلك ما جاء في صحيح مسلم بسنده :

«... عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه نهى عن بيع حبة الخبلة»^(١).

وبيان هذا البيع هو أنه كان بيعاً يتبايعه أهل الجاهلية، وظل يمارس في الإسلام، إذ كان الرجل يتاع الجزور إلى أن تتج الناقة، ثم تتج التي في بطنها^(٢).

وهناك أنواع كثيرة من البيوع تكلفت السنة بيانها، ولك أن ترجع إلى كتب السنة في ذلك.

وكذلك آيات الموارث التي جاءت في القرآن الكريم قامت السنة بتخصيص ما جاء فيها من عموم، إذ يذكر الترمذي حديثاً بسنده.

«... عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : القاتل لا يرث»^(٣).

وهكذا تولى السنة بيان وتخصيص الذين يستحقون الميراث.

^(١) صحيح مسلم، الجزء الثالث (كتاب البيوع - باب تحريم بيع حبة الخبلة).

^(٢) راجع، فتح الباري في شرح صحيح البخاري ٢٥٦/٤ (كتاب البيوع لابن حجر - باب بيع الضرر)، مطبعة الحلبي - القاهرة ١٩٥٩.

^(٣) بين الترمذي، تحقيق شاكر، الجزء الرابع (باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل)، حديث رقم ٢١٠٩، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٦٥.

الخاص الذي يراد به العام :

نظراً لارتباط العموم بالخصوص في القرآن الكريم؛ فقد رأينا - فيما سبق -
ما يأتي من العموم إما مراداً به الخصوص، وإما مخصصاً بقرينة منفصلة، فلا غرابة
- إذن - أن يأتي الخاص ويراد به العام. من ذلك قول الله تعالى :

﴿مَا أَنهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقَ النِّسَاءَ...﴾ [الطلاق / ١]

الخطاب في الآية موجه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ولكن يراد به كل
من يملك الطلاق، وتظهر قرينة التعميم في قوله (طلقتهم)، إذ تدل على عمومية الحكم
للنبي ولأمته، وإنما خص النبي بالنداء على سبيل التكريم والتعظيم.

أغراض العموم والخصوص :

قد يأتي الخاص في النص القرآني لبيان أهمية الشيء، أو تعظيم قدره؛ فقول
الله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف / ١٧٠]

تدل الآية على التمسك بكتاب الله بشكل عام، وتشمل تلك العمومية كل ما
في الكتاب من عبادات، بما في ذلك الصلاة وغيرها، ثم نجد تخصيصاً بعد (واو العطف)
في (وأقاموا الصلاة) والتخصيص هنا يبين مرتبة الصلاة بين العبادات، وأهميتها
باعتبارها عماد الدين. وينقل صاحب البرهان..

«عن أبي جعفر بن الزبير، أنه يقول؛ إن هذا العطف يسمى بالتجريد، كأنه
جرد من الجملة، وأفرد بالذكر تفصيلاً»^(١).

ويأتي التفصيل هنا عن طريق التخصيص، بتعظيم قدر تلك العبادة من بين
العبادات ذكرها في كتاب الله.

وأسلوب التخصيص بعد التعميم يأتي في باب الإطناب البلاغي ويشير إليه
أصحاب البلاغة بأنه يعمل على الإيضاح بعد الإبهام فيقولون :

«ذكر الخاص بعد العام للتهيئة على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلاً

^(١) الزركشي: البرهان ٤٥٦/٢.

للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ
الْوُسْطَىٰ..﴾^(١).

ومن ذلك يتضح أن المعطوف ذو منزلة، وعندئذ تظهر أهمية الخاص في ذكره
بعد العام؛ فيتضح قدره وفضله.

من ذلك أيضا قول الله تعالى :

﴿وَلَا تَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ﴾
[آل عمران / ١٠٤].

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل ضمن أعمال الخير، إلا أن تخصيصه
بالذكر بعد الكلام عن أعمال الخير عامة هو بيان لأهميته وقدره بين أعمال الخير، وهو
تفصيل وتوضيح لأبرز أعمال الخير.

وكذلك قول الله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَرَّرَ
عَنْهُمْ سُبَّانَهُمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾
[محمد / ٢].

تشير الآية في مستهلها إلى.. الذين آمنوا.. وهي إشارة تفيد العموم،
واستغراق كل من آمن، ويأتي بعدها تخصيص لمن آمن بما نزل على محمد، مع أن الإيمان
لا بد أن يكون بما نزل على محمد، وما نزل على من قبله من الرسل.
والتخصيص هنا يعمل على فضل الإيمان بما نزل على محمد - صلى الله عليه
وسلم - وبيان أهميته وقدره.

ومن الملاحظ أن التخصيص في الآيات السابقة قد جاء عن طريق العطف
(بالواو)، وقد يأتي بحرف العطف (أو) كما في قول الله تعالى :

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ...﴾
[الأنعام / ٩٣].

^(١) عبد المتعال الصعيدي: بنية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ١٣٧/٢، ط. القاهرة ١٩٧٣.

ويظهر العموم في الآية لشموله كل من رمى نفسه بالسوء افتراء بالكذب على الله، ثم خصص من أنواع الافتراء - وهي أشدها سوء - من قال أوحى إلى ولم يوح إليه، وبين التخصيص هنا أن هذا العمل فيه مزيد من القبح والضلال، كما ينبه إلى أن مقترَف هذا القول عليه مزيد من الإثم والعقاب.

ومع هذا لم يكن ظهور أهمية الشيء وفضله مقتصر على ذكر الخاص بعد العام؛ ولكنها قد تأتي في ذكر العام بعد الخاص أيضا. وفي هذا النوع يقول "الزركشي": «وهذا.. أنكر بعض الناس وجوده، وليس بصحيح..»^(١).

ويظهر هذا الأسلوب في قول الله تعالى..

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام / ١٦٢].

ففي الآية الكريمة يأتي لفظ (نسكى) وهو لفظ عام يشمل العبادة من صلاة وغيرها، وقد جاء لفظ خاص بعبادة الصلاة وهو (صلاتي) ومن جانب آخر يوضح هذا - أهمية العبادة الشاملة في مجموعها، وهكذا كما يأتي الخاص مينا للأهمية والقدر يأتي العام كذلك في بعض الأحيان؛ فكما أن الصلاة لها أهميتها من بين العبادات؛ فإن العبادات في مجموعها ذا أهميتها أيضا في مفهوم الدين.

ومنه أيضا قول الله تعالى :

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَتَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر / ٨٧].

لفظ (القرآن) عام للقرآن كله، وقد أتى ذكره بعد الخاص وهو (المتاني)، وتعني بعضا من سور القرآن يطلقها العلماء على ما يشي في الصلاة مثل الفاتحة. وذكر العام هنا بعد الخاص بين شمول الفضل لآيات القرآن كله، وإبراز جلاله وفضله.

وهكذا يأتي الخاص بعد العام أو العام بعد الخاص مينا وموضحا لمقصد الآية، وما يريد الله تعالى أن يظهره لعباده.

وقد يأتي من خلال السبب الخاص مفهوم عام.. كما في قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّاعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ

^(١) الزركشي : البرهان ٤٧١/٢.

كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾ [النساء / ٥١].

تشير الآية إلى اليهود والنصارى بوجه خاص، وتتناول الخيانة والخائنين فيهم، والمبالغة في النهي عند تلك الخيانة للنبي والمؤمنين، إذ جعلوا المشركين أهدي سبيلا من المؤمنين. وفي الوقت نفسه تؤدي مفهوما مؤداه أن الإنسان لا يمدح نفسه أو غيره؛ فهو أمر منهى عنه في الكتاب والسنة؛ ففي تركية النفس وامتداحها يقول الله تعالى :

﴿... فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تَتَّقُونَ﴾ [النجم / ٣٢].

أي تمدحوها وتشكروها، وتمنوا أعمالكم.

وكذا في امتداح الغير يشير الحديث مما أورده "ابن كثير" :

«وفي الصحيحين عن أبي بكره : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سمع رجلا يشي على رجل.. فقال: ويحك، قطعت عنق صاحبك. ثم قال: إن كان أحدكم مادحا صاحبه لا محالة فليقل أحسبه كذا.. ولا يركى على الله أحدا»^(١).

والقرآن يأمر برعاية الأمانة ووجوب أدائها، والإقلاع عن الخيانة، فيأتي قول الله تعالى :

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾ [النساء / ٥٨].

يأمر بالأمانة بشكل عام، وإن كانت الآية السابقة (٥١ من سورة النساء) تشير إلى أمانة خاصة؛ فيظهر مفهوما عاما عند الربط بين الآيتين، وما أحكم الصلة بينهما عندما يتحد الغرض في رعاية الأمانة، ومن خلال هذا الربط، وما يهدف إليه يتضح لنا أن السبب خاص، وقد يؤدي مفهوما عاما، لأن الأمانة الخاصة لاشك أنها تندرج في سلك الأمانة العامة.

وقول اليهود والنصارى للكافرين بأنهم أهدي سبيلا من الذين آمنوا أمانة لازمة لهم ولكنهم لم يؤدوها؛ فتشير الآية التالية (٥٨ من سورة النساء) في تناولها للغرض نفسه، وأداء الأمانات إلى أهلها سواء في ذلك أهل الكتاب وغيرهم. وفي كتاب الله ما يأتي مخصصا لعموم السنة، وهو عزيز في القرآن الكريم كما يشير إلى ذلك صاحب "الإتقان"^(٢).

^(١) محمد نسيف الرفاعي: تيسر العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير ٤٠٠/١.

^(٢) انظر، السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ١٨/٢.

ومن أمثلته : قول الله تعالى :

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا
يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾
[التوبة/ ٢٩].

وفيما يتعلق بهذا الأمر تأتي السنة بأسلوب عام، يظهر في قول النبي -صلى
الله عليه وسلم- :

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...»^(١).

الأهمية :

إن لظروف النص وملابساته، والقرائن التي تتصل به عقلية كانت أم نصية،
عمل كبير في التعرف على توجيه النص، وبيان الغرض الذي يرمى إليه إن عامًا
أو خاصًا. فإن اجتمعت مثل هذه العوامل مزیدة دلالة النص على العموم، ولم يأت دليل
يدل على خصوصه لا من حجة عقل، ولا كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا عادة؛ فيبقى
كما هو دالاً على عمومته.

ويكون الأسلوب خاصًا إذ دلت الدلائل على ذلك. والمنهج القرآني هو من
الوضوح والإبانة بحيث لا تختلط فيه المفاهيم، ولا تخفى، ولا يجوز أن يخاطب الله تعالى
عبادَه بما يوجب العموم، وهو يريد الخصوص، وهنا يتضح دور الدلائل والقرائن؛ فتبين
بقاء العام على عمومته، أو تخصيص العام، أو تعميم الخاص؛ فنستوضح من خلالها مقصد
الله تعالى من آياته..

وكما يقولون :

«... فإذا جاء العقل أو الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو العادة بدليل على
تخصيص ماعم، أو تعميم ما خص اتبع ذلك، إذا كان تخصيص العام، وتعميم الخاص
يوضع أدلة على ذلك جائزاً غير منكر»^(٢).

^(١) أخرجه الرملى بسنده عن جابر بن عبد الله، سنن الرملى ٤٣٩/٥، ط. أولى، تحقيق وتعليق إبراهيم

عطوه، مطبعة الخلى، القاهرة ١٩٦٥.

^(٢) آرثر جفرى : مقدمة في علوم القرآن، ص ٢٠٠، (مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية، تصحيح آرثر

جفرى) القاهرة ١٩٧٢.

وبيان ذلك قول الله تعالى..

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَتُمْ لَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء / ٩٨].
«ولقد قال قوم... قد عبدت الملائكة، وعبد المسيح؛ فوجب أنهم معذبون، وأغفلوا ما فى عقولهم من الدليل على تخصيص ما عم»^(١).
والمقصود هنا هم المشركون وما يعبدونه من دون الله من أوثان وأصنام؛ فقرينة العقل بتدبر السياق وما يهدف إليه هى التى تؤدى إلى ذلك.
وهكذا يظهر لنا أن التعرف على حقيقة العموم والخصوص كما يهدف إليه النص القرآنى يساعد على، إدراك المعنى المقصود، ويعصم المتعرض للقرآن من الوقوع فى الخطأ أو الزلل.

وإن كان القاضى "عبد الجبار" فى كتابه "المغنى" يشير إلى :
«.. أن لفظة الخاص إذا أطلقت لم تتناول الموضوع للعموم، وكذلك العام إذا أطلقت لم يتناول ما وضع للخصوص، فلا يصح فى الحقيقة أن يكون العام خاصاً، ولا الخاص عاماً..»^(٢).

وقد يكون هذا القول مقبولا من ناحية النظر إلى اللفظة فى حدود دلالتها اللفظية الظاهرة. إلا أن اعتبار مقصد المتكلم له دخل كبير فى توجيه الدلالة. فاللفظة التى تدل على الخصوص، أو التى تدل على العموم لها تلك الدلالة حال إفرادها، أما من خلال الأسلوب، ومقصد المتكلم، قد يدل الخاص على العام أو العام على الخاص، وتلك الأساليب ليست غريبة على الكلام العربى؛ فاللغة العربية فيها من التوسع ما يستوعب مثل هذه الأساليب وغيرها.

ولفظ العموم قد يراد به بعض ما يتناوله دون بعض؛ فيحل ذلك محل الخاص.

التخصيص والتعميم -إذن- يرجع إلى قصد المتكلم، وما يحتف بالأسلوب من قرائن تساعد فى التعرف على توجيه العام إلى خاص، أو توجيه الخاص إلى عام. وهذا هو قول الله تعالى :

^(١) المرجع السابق، ص ٢٠٠.

^(٢) القاضى عبد الجبار: المغنى ٢٥/١٧، تحقيق الأهواى ومذكور، ط. أولى، وزارة الثقافة - مصر ١٩٦٢.

﴿إِنَّا مَدِينَةُ السَّيْلِ إِنَّا شَاكِرًا وَإِنَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان / ٣].

ظاهر اللفظ هنا يتضح فيه الخصوص، ولكن المقصود هو عموم جنس الإنسان، وهو من قبيل الخاص الذي يراد به العموم.

ويفيد التخصيص كثيراً في إدراك المعنى المقصود، وتحديد إظهار ما يرمى إليه، كما أن معرفة العموم والخصوص يعين على بيان الجانب التطبيقي للأحكام؛ فقد تأتي الآية بلفظ خاص، وهي ترمى إلى تطبيق حكم عام.

والى هذا يشير "ابن تيمية" :

«وقد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم : هذه الآية نزلت في كذا.. لا سيما إن كان المذكور شخصاً، كأسباب النزول المذكورة في التفسير، كقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة "ثابت بن قيس"، وإن آية اللعان نزلت في "عومر العجلاني" أو "هلال ابن أمية" وإن آية الكلاله نزلت في "جابر بن عبد الله". وإن قوله تعالى ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ...﴾، وقد نزلت في يهود "بنى قريظة" و"النضير"، وإن قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُؤْمِدْ ذُبْرَةً إِلَّا مَحَرَّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُحَرَّرًا إِلَى قِتَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبَشَّ السَّعِيرُ﴾ نزلت في بدر.. ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة أو في قوم من أهل الكتاب من اليهود والنصارى أو في قوم من المؤمنين؛ فالذين قالوا لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا هائل على الإطلاق»^(١).

ويبدو في كلام "ابن تيمية" أنه يعني عمومية الأحكام في تلك الحالات التي جاء التنزيل فيها خاصاً، ويعقب "ابن تيمية" تأكيداً لذلك أنه لم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما تختص بنوع ذلك الشخص وتشمل في عمومها ما يشبهه. وإن تناولت الآية شيئاً معيناً أمراً كان أو نهياً مدحاً كان أو ذمماً، فهي لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلة.

^(١) ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير، ص ١٤ وما بعدها. تحقيق عدنان لوزيد بيروت ١٩٧٢.

القضية الخامسة

الإطلاق والتقييد

المحتوى ..

- * التقييد المين المطلق
- * التقييد التفسيري
- * التقييد الوارد على الغالب
- * التقييد المتقدم على الإطلاق
- * المفهوم المخالف للتقييد.

إن قضية المطلق والمقيد من قضايا علوم القرآن التي تتعلق بطبيعة اللغة القرآنية، وتتصل إلى حد كبير بالسياق القرآني، فمن الأساليب ما يرد مطلقاً في حكمه دالاً على العموم والشيوع، ومنها ما يريد مقيداً بأداة تفيد تحديداً أو تخصيصاً معني المطلق. وليس بخاف أن ظاهرة الإطلاق لون من ألوان البلاغة العربية التي تتمثل في مراعاة مقتضى الحال، وهو أصل اعتمد عليه البلاغيون في تفعيد البلاغة، إذ يقولون «وبلاغة الكلام راجعة في الأصل إلى مطابقته لمقتضى الحال، لمقام الإطلاق يساين مقام التقييد»^(١).

وما من منازع في أن القرآن هو قمة البلاغة العربية، وقد جاء بلسان القوم إلا أنه سلك أصفى الموارد وأعلوها، وأعلاها بلاغة، وأصحها بياناً. ولنا أن نستعرض هنا الآيات القرآنية التي تظهر فيها كيفية التقييد والإطلاق فالدلالة اللفظية في الإطلاق تختلف عنها في التقييد، إذ يرد في التقييد عوامل كالشرط أو الصفة تؤدي بدورها إلى التحديد والتخصيص، كما يأتي التقييد أيضاً بالمفهوم العقلي بمعنى أن يكون القيد واضحاً عقلاً من خلال الأسلوب.

ففي قول الله تعالى :

﴿وَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِنُكْحٍ أَوْ قَوَاهُنَّ بِنِكَاحٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوَفِّي بِيَعْتِ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَنْسِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق / ٢].

تشير الآية هنا إلى لزوم شرط العدالة، إذ تفيد الشهادة بأن تكون من شاهدي عدل، ويتضح أن التقييد يأتي عن طريق الوصف بأن يكون الشاهد عدلاً.

وفي آية أخرى يقول تعالى :

﴿هَا أَنَا الَّذِينَ آمَنُوا بِشَهَادَةِ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة / ٦، ٧].

نلاحظ في هذه الآية قيد العدالة ليعين يقوم بالشهادة، وهكذا نجد الشهادة على

^(١) عبد المال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص الفتاح في علوم البلاغة، ١٠/٢٦، الطبعة السادسة، القاهرة

إطلاقها. ثم يأتي التوضيح الذي يحدد كيفية أدائها عن طريق القيد المبين لصفة القائم بها. وإذا انتقلنا إلى آية أخرى تناول نفس الموضوع وهي قول الله تعالى :

﴿... فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَفِيعُ أَنْ يُبْلَ هُوَ قَلِيلٌ وَكَهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ...﴾ [البقرة / ٢٨٢].

وتلك الآية على طولها تناول السلوك المتبع، وما يجب توافره من إجراءات في حالة الدين. وحالة الشهادة قد جاءت خلواً من الشرط الواضح في الآيات السابقة، فالشهادة هنا مطلقة وليست مقيدة بصفة العدالة، أما إذا أعملنا العقل في مفهوم الآية أدركنا أن ذكر ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾، إنما تدل على اشتراط العدالة في الشهود، كما أشار المفسرون أيضاً إلى ذلك^(١).

ويقول "الزركشي" : «إن العدالة شرط في الجميع، إذ يمكن حمل المطلق على المقيد»^(٢).

وإن لم يكن القيد اللفظي واضحاً - كما في حالة الصفة والشرط - إلا أن الأسلوب العربي ليس غريباً عليه هذا الاستعمال، فإن العرب من مذهبها استحباب الإطلاق اكفاء بالقيد في عمومها، وطلباً للإيجاز والاختصار، كما في قول الله تعالى :

﴿وَعَلَى اللَّهِ قَعْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ...﴾ [النحل / ٩].

أي من السبل سبل مجائر؛ إذ الكلمة الأولى تدل على الثانية، ومن تلك الأساليب أيضاً قول الله تعالى :

﴿إِذْ يَتَلَقَّى السَّالِقَيْنِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق / ١٧].

ويراد به عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، ولم تذكر الأولى لدلالة الأخيرة عليها.

وفي هذا يقول "السيوطي" «والضابط أن الله إذا حكم في شيء بصفة أو شرط

^(١) انظر، محمد نسيب الرفاعي: تفسير الطلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، ٢٤٢/١.

^(٢) الزركشي: البرهان ١٥/٢.

ثم ورد حكم آخر مطلقاً، نظر فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد، وجب تقييده به»^(١).

وهذا ما حدث في الآيات السابقة عند الاستدلال بصفة العدالة في الشهود. وفي مثال آخر، يقول الله تعالى :

﴿وَصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ ۖ وَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَكَدٌ ۚ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَكَدٌ وَوَرِثَةُ آبَاءُ فَلَأَبَاهُ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِإِخْوَتِهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ﴾ [النساء / ١١].

وفي الآية التالية :

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَكَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَكَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَكَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَكَدٌ فَلَهُنَّ الثُّنَيْنِ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ ذَيْنَ ۚ﴾ [النساء / ١٢].

والواضح في الآيتين، هو عدم التصرف في الميراث طبقاً للأنصبة المحددة - إلا بعد الوفاء بما يلزم من وصية أو دين وهو التقييد المذكور ليهما. أما في قول الله تعالى : ﴿سَتَقُونَكَ قُلُوبُ اللَّهِ يَتَّبِعُكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرُوا بِمَالِكٍ لَيْسَ لَهُ وَكَدٌ ۚ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَكَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ ۚ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

[النساء / ١٧٦].

فتأتي الآية خالية من الشرط الوارد في سابقتها وهو الوفاء بالدين والوصية أولاً، ولكن يحمل المطلق على المقيد؛ فلا بد من إنفاذ الوصية، ووفاء الدين عند الميراث. إذ ليس لو ارث شيء إلا بعد الوفاء بهما. وفي آية أخرى يقول الله تعالى :

^(١) السيرطي: الإطمان ٣١/٢.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُمْ مُؤْمِنُونَ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابَعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾
[النساء/ ٩٢].

وفى الآية الكرمة يظهر القيد عند ظهور الصفة، والقيد هنا هو (الرقبة المؤمنة) أى المتصفة بهذه الصفة إلا أننا نجد فى آية أخرى إطلاقاً غير مقيد بشرط وهو قوله تعالى:

﴿لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ . .﴾
[المائدة / ٨٩].

لتحرير الرقبة هنا - كفارة عن الأيمان - مطلق، ولم يرد شرط أن تكون الرقبة مؤمنة، كما جاء فى الآية السابقة.

ويشير "القرطبي" فى تفسيره : «لا يجوز عندنا إلا إعناق رقبة مؤمنة كاملة ليس فيها شرك لغيره، ولا عتاقة بعضها، ولا عتق إلى أجل...»، وقال أبو حنيفة : يجوز عتق الكافرة لأن مطلق اللفظ يقتضيها، ودليلنا أنها قربة واجبة فلا يكون الكافر محلاً لها كالزكاة، وأيضاً فكل مطلق فى القرآن من هذا فهو راجع إلى المقيد فى عتق الرقبة فى القتل الخطأ»^(١).. وهكذا يعمل المطلق على المقيد، فيشترط أن تكون الرقبة مؤمنة. ونفس الحالة نجدها فى آية أخرى وهى آية الظهار عند قول الله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسُوا . .﴾
[المجادلة / ٣].

والواضح فى كل هذه الأحوال أن تكون الرقبة كاملة سليمة من كل عيب، ومن كمالها إسلامها.

^(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٢٢٧٧/٤، ٧٨، دار الشعب، القاهرة.

كذلك نلاحظ قيّدًا وإطلاقًا في آيتي النساء، والمائدة السابقتين، فيما يتعلق بتابع الصيام، وذلك عندما أشار الله سبحانه وتعالى إلى بديل الكفارة لغير المستطيع في العتق؛ فيقوم بصيام شهرين متتابعين في الآية الثانية دون تقييدها بأي قيد.

وفي هذا يقول صاحب "صفوة التفسير" «اشترط الأحناف والحنابلة التابع في الأيام، وقال "الشافعي" و"مالك" لا يجب التابع، واختار الطبري أنه كيفما صامهن مفرقة أو متتابعة أجزاءه»^(١).

والمفهوم من تلك الآراء ألا يحمل المطلق على المقيد، إذ يظل المقيد على قيده، والمطلق على إطلاقه، في مثل هذه الحالات، ذلك لأن الموقف يختلف في الحالتين؛ ففي الحالة الأولى يعظم الأمر وتجل خطورته، وقد طالت مدة الصيام وتتابعت تمشيًا مع فداحة الفعل وهو القتل. أما في الحالة الثانية؛ فتقل مدة الصيام بشكل ملحوظ ولا تقيد بالتابع، وهكذا يظهر التفاوت في التام بالكفارة. أما في تحرير الرقبة فلا تفاوت ولا اختلاف إذ الكفارة واحدة في الحالتين ولا تعدد فيها كما في حالة الصيام، ولذا حمل المطلق على المقيد فيها. والأمر هنا يتفق مع المناجاة التشريعية في القرآن الكريم ورعايته للمواقف المختلفة. وفي قوله تعالى :

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة/ ٥].
وفي آية أخرى :

﴿... وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قَبِيتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة / ٢١٧].

ففي الآية الأولى نرى أن الإحباط (لقد حبط عمله) مطلق ولم يعلق بالوفاة، بمعنى أن من ارتد عن دينه ليكفر بعد الإيمان؛ فقد بطل عمله وفسد.

أما الآية الثانية ففيها : أن من ارتد عن دينه فكفر بعد الإيمان، ومات على الكفر؛ فقد بطل عمله، وهكذا يبدو أن بطلان الأعمال وفسادها لمن يظل على الكفر ويمت عليه. وهو التقييد الواضح في هذه الآية.

ومن هنا ثار التساؤل والاختلاف بين العلماء.. هل يستتاب المرتد أم لا.. ؟ وهل يحبط عمله بنفس الردة أم لا، إلا على المولدة على الكفر.. ؟

^(١) الصابري: صفوة التفسير ١/ ٣٦٣.

ومرد هذا الاختلاف هو ما جاء من إطلاق وتقييد حول هذا الموضوع في الآيتين السابقتين، وقد دفعهم ذلك إلى «القول بأن المرتد يستتاب وإلا قتل، وقول آخر أنه لا يستتاب بل يقتل. أما القول المشهور عندهم أن المرتد لا يقتل حتى يستتاب. وقال "الشافعي" : «إن من ارتد ثم عاد إلى الإسلام لم يحبط عمله، ولا حجه الذي فرغ منه، بل إن مات على الردة فحيثما تحبط أعماله»^(١).

وقول "الشافعي" يتفق مع ما أشار إليه "الزركشي" «بأنه يجب رد الآية المطلقة إلى المقيدة وألا يقضى بإحباط الأعمال إلا بشرط الوفاة على الكفر»^(٢).

وهنا نلاحظ الدور الهام الذي تقوم به علوم القرآن في مجال التفسير؛ لأن التقييد بالوفاة على الكفر هو الذي أوعز إليهم القول بالاستتابة لمن ارتد. كما يظهر أيضاً تحديد هذا الموقف في الآية المقيدة التي أوضحت أن إحباط العمل هو لمن كفر بعد الإيمان وبقي إلى أن مات على الكفر.

وقد غدا يحمل المطلق على المقيد عاملاً موضحاً للمعنى المقصود من الآية المطلقة. وكذلك نجد أن معرفة المطلق والمقيد تبعث على فهم الأحكام وتحديداتها، وإزالة ما قد يتوهمه القارئ من غموض يحوط بالنص، ولن يتأتى ذلك إلا بدراسة الموضوع كله كوحدة متكاملة، إذ لا يجزى الاكتفاء بالآية المنفصلة عن مثيلاتها في أي موضع آخر.

ففي قول الله تعالى : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَكُلَّمَا خَنَزِيرٌ وَمَا أَهْلُ لَحْيٍ لَّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَتَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ تَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل / ١١٥].

وفي موضع آخر يقول تعالى : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنَزِيرٍ...﴾ [الأنعام / ١٤٥].

ففي الآية الأولى أطلق "الدم"، ولم يتضح فيها صفة ذلك الدم المحرم. أما الثانية فقد وصفت الدم بأنه الدم المسفوح، وعلى هذا يحمل المطلق على المقيد لمعرفة نوعية الدم المحرم حتى لا يدخل فيه غيره. وهو أمر - كما رأينا - لا يمكن التوصل إليه إلا بالتعرف على أطراف الموضوع في الآيات المختلفة.

^(١) أورد هذه الأقوال القرطبي في تفسيره، مجلد ٢، ص ٨٥٦، ط. دار الشعب.

^(٢) الزركشي: البرهان ١٦/٢.

كما يعمل المطلق والمقيد فى توضيح المواقف وجلالاتها..

كما يقول الله تعالى : ﴿مَا آتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَجَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١) [الحجرات / ٦].

فالأمر بالاستبيان هنا إنما هو قيد يحض على التثبت من صحة الخبر الذى يأتى من مخبر غير موثوق فى صدق وعدالته، ويوجب التبين والفحص.
وكما يأتى القيد لتحديد المطلق وتوضيحه؛ فإنه يأتى كذلك على السبب الغالب والأعم.

إذ يقول الله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ إلى قوله ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء / ٢٣].

فعند قوله تعالى ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ يرد القيد فى تلك الصفة وهى ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾، وقد تمسك بها أصحاب الظاهر واشتراطوا أن تكون الريبة فى حجر زوج أمها، فإذا لم تكن فى حجره فهى حلال له، وهذا موافق لظاهر النص؛ إلا أن «مذهب العلماء كافة أنها حرام سواء أكانت فى حجره أم لا...» قالوا : والتقييد إذا خرج على سبب لكونه الغالب... فلا يعقد الحكم عليه^(١).

وينسحب التقييد هنا على سبب غالب، إذ الريبة غالباً ما تكون فى حجر زوج الأم.
ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ [الأنعام / ١٥١].
ويأتى قيد (الإملاق) على الغالب، ولكنه معلوم أن القتل محرم؛ غير ذلك.
ولم يأت القيد هنا للشرط ولكنه أتى لبيان لفظاعة الأمر وشناعته، كما فى قول الله تعالى : ﴿وَلَا تُكْرِهُوا قِيَاتَكُمْ عَلَىٰ الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور / ٣٣].

إذ الأصل فى المملوكة أن يحصنها سيدها، أما أن يأمرها بالزنى —وتمتنع، وتريد العفة؛ فذلك منتهى الحسة والدناءة، وهو موافق لحالة الإكراه، فهى تريد التحصن، ويكرهها هو على البغاء.

^(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠/٢٦، نشره محمود توفيق، ط. القاهرة.

كما نجد في الآية - محل الشاهد - قيدًا آخر، عند قوله تعالى ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَانِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾، فقيد الأبناء بأنهم من الأصلاب، وليس مطلق الأبناء. ويمتنع دخول الابن بالتبني، وذلك واضح وصريح في القرآن لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب : ٤].

ويدخل الابن من الرضاع؛ فالقيد هنا يأتي على السبب الغالب بمعنى أن الغالب في الأبناء أنهم من الأصلاب.

ويشير صاحب تفسير المنار إلى قول أئمة الفقه / «أن ابن الرضاع تحرم حليته إما لدخوله في الأبناء هنا... وإما استنادًا إلى ما جاء في الحديث أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١).

ومن حالات الإطلاق والتقييد، ما يأتي التقييد فيها مقدمًا على الإطلاق؛ ويظهر ذلك في قول الله تعالى :

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة / ٢٨٣].

إذا تعتبر حالة التخيير بين الكتابة أو الرهان المقبوضة لصاحب الحق وثيقة لديه، ويجرى تقييد هذا الإجراء بحالة السفر خاصة، وهذا تقييد مقدم على الإطلاق، لأن الكاتب قد يعدم في هذه الحالة، وقد لا يتوفر. ولا حرج في أن يأتي القيد مقدمًا على المطلق خلافًا للمألوف الذي يأتي القيد فيه عقب الإطلاق أو بعده، وهكذا يبدو أن الأجناس البلاغية التي حفل بها القرآن قد تتروّع في أساليبها وتتعدد في أشكالها، حاملة ما يظهر الموقف ويوضحه.

ومن أنواع القيود أيضًا (ما يستفاد منه القيد في المفهوم المخالف)، كما في قول الله تعالى :

^(١) ورد في كتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري، الجزء الخامس، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا همام، حدثنا لقادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي في بنت حمزة: لا تحل لي. "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب".. هي ابنة أخي من الرضاع.

^(٢) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، للشيخ محمد عبد ٤/ ٣٩٢.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ
حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المائدة / ٩٦].

تشير الآية الكريمة إلى تحريم صيد البر في حالة الإحرام؛ فقيدت التحريم في
حالة بعينها، وهي حالة الإحرام، ويستفاد من ذلك ألا تحريم لصيد البحر في حالة
الإحرام، وهو المفهوم المخالف للقيد، وهو عند الأصوليين ما يعرف بمفهوم المخالفة.

القضية السادسة

الإجمال والتبيين

المختصر..

- * الإجمال الذى يحمل أكثر من معنى
- * الإجمال فى المعنى
- * التبيين المتصل والمتفصل

من المعلوم أن القرآن فيه من الأساليب ما هو ظاهر المعنى، وعلى درجة من
الوضوح بحيث يستطيع القارئ أو السامع أن يفهمه دون عناء فكر، أو مشقة بحث.
ومن الأساليب ما يحتاج إلى تدبر وتفهم ومعرفة حتى يمكن الوصول إلى قصد
الآية، وما ترمى إليه، وذلك لاحتمالها أكثر من معنى، وتلك هي أساليب الجمل
-موضوع قضيتنا- وهو ضرب من ضروب التشابه.

وهذا النوع يستلزم استيعاب النص، والتفكير حوله، وحول دلالاته المتعددة.
والله تعالى قد أمر بتدبر القرآن وفهمه. فليس بدعاً أن نقف أمام النص لتعرف على
دلالته التي يحتويها.

وكما يقال إن التشابه أمر نسبي؛ فقد يلتبس الأمر عند شخص لا يلتبس
عند الآخر. ومن هنا فإن غموض المعنى أو خفاءه إنما هو راجع إلى المصدر للنص،
وليس من النص نفسه.

والإجمال لون من هذه الألوان يرجع إلى عدة أمور؛ إما لاحتمال اللفظ أكثر من
معنى، وإما لغرابة في اللفظ أو غرابة في الاستعمال، وإما لشبهة في نفس المصداق
لنص تنمعه من معرفة الحقيقة، خاصة وأنه أمام دلالات جملة وغير محددة أو مخصصة.
وإن كان الجمل يحمل أكثر من معنى، إلا أن تلك المعاني لا تخالف ما يفهم من
النص، أو تنبؤ عن مقصد النص.

ولم يختلف أحد من العلماء في أن الجمل في القرآن يفهم معناه، ويعرف ما فيه
من معان جملة، وهذا القول لابد أن يكون محل اعتبار لكى لا ندع مجالاً لباطل
التأويلات عند من يتدعون المفاهيم والتفسير الخاطئة لآيات القرآن الكريم بحجة روغان
المعنى المستهدف بين الدلالات المتعددة.

وإذا اجتمع حول الجمل أكثر من معنى؛ فإن هذا لا ينفي معرفة المعنى
المطلوب. والقرآن ذو وجوه -لا شك في ذلك- ولن يطقه القرآن إلا من عرف
تلك الوجوه.

ويقول "السيوطي": «إن الجمل ما لم تضح دلالاته، وهو واقع في القرآن»^(١).
وهو يعنى بعدم انضاح الدلالة، أنه لم يتحدد فيه المعنى أو تخصص؛ إذ الجمل هو
ما اجتمع فيه أكثر من معنى دون ترجيح لأيهما على الآخر، وكلها معان محتملة.

^(١) السيوطي: الإيضاح في علوم القرآن ١٨/٢، دار المعرفة - بيروت، ط ١، ج ١ - القاهرة.

واللغة في عمومها لا تخلو من هذا الضرب، فدلالة اللفظ على أكثر من معنى أمر واقع في اللغة العربية، كدلالة الألفاظ المشتركة التي يشترك في دلالتها أكثر من معنى.

وكما تعودنا أن نهتم بالجانب التطبيقي أو التحليلي في تلك القضايا، فهناك العديد من الآيات التي يرد فيها الإجمال، من ذلك قول الله تعالى :

﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَوُونَ *﴾
﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ *﴾ فَنَادُوا مُصْبِحِينَ ﴿

[القلم / ١٧ - ٢١].

والإجمال هنا في لفظة (كالصريم) إذ هي من الألفاظ المشتركة وتعنى هنا أن جنتهم أصبحت كالنهار مبيضة لا شيء فيها، أو كالليل مظلمة لا شيء فيها، لا حرق ما بها من مزروعات.

ومن الواضح أننا إذا حملنا اللفظ على أى معنى منها؛ فإنه لا يتعارض مع مفهوم الآية، لأن مفهومها يعنى أن بساكنهم أصبحت خالية من كل أنواع الزروع التى كانت بها، فإذا أريد ظلام الليل الخالص فإنما ذلك لاسوداد المكان وإذا أريد بياض النهار الخالص فلنقاء الأرض وخلوها من الشجر والزرع.

والإجمال هنا لا يخل بالمعنى المقصود إذا ما صرف المفهوم إلى أى معنى من تلك المعاني.

وكذلك من الألفاظ التي تحمل أكثر من معنى، قول الله تعالى :

﴿...وَلَا يَضَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ...﴾ [البقرة / ٢٨٢].

فكلمة (يضار) في الآية يمكن أن تحمل على البناء للفاعل، كما تحمل على البناء للمفعول.

والبناء للفاعل يكون بمعنى.. لا يضارر بكم شهادة، أو بتحريف ما يكتبه
والبناء للمفعول بمعنى.. لا يضارر من قبل صاحب الحق بما لا يليق في الكتابة
أو الشهادة، وكلا المعنيين يمكن أن يحمل اللفظ عليهما مع استقامة المعنى، إذ المقصود
من وراء النص هو عدم وقوع الضرر لا من الكاتب أو الشهيد أو عليهما.

ومن الملاحظ أننا لسنا بصدد تضارب في المعنى أو تناقض في مفهومه، وإنما هو بحث على إعمال الفكر، والبحث وراء المعاني المستفادة من النص.

من ذلك أيضاً قول الله تعالى :

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِقَ الرِّحَاطَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ...﴾ [البقرة / ٢٣٣].

والإجمال أيضاً في لفظ لا تضار إذ يحتمل هذا اللفظ أكثر من معنى؛ فيحمل على البناء للفاعل وعلى البناء للمفعول؛ فالبناء للمفعول يدل على أن.. لا تضار والدة بولدها كأن تكره على إرضاعه إن امتعت عن ذلك، أو يؤخذ منها ولدها بعد رضاها بإرضاعه، ورغبتها في إمساكه، وشدة محبتها له، أو يمنعها الولد شيئاً من الكسوة والرزق؛ فلا تكره على شيء من ذلك، أو يلحقها الضرر بإجبارها على ما لا ترغب فيه. أما على البناء للفاعل؛ فإنه يعني أن لا تضار غيرها، بأن تلقى الولد بتكليفه ما لا يستطيع.

والمعنى كلها تدور حول رفع المضرة، لأن عدم المضرة مقطوع به في جانب الوالد والوالدة.

ومن لمح القرآن التي تسمو به على أي نص آخر هو ذكر لفظ (الولد) عندما يقول جل شأنه : ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾؛ فهو تكرار يعمل على تحريك العاطفة، وتذكر هذه العلاقة التي تتمثل في الأمومة والأبوة والبنوة، بما يعمل على استبعاد الضرر الذي قد يلحق بأي طرف منها.

وهكذا نرى اللفظ جند احتمالاً أكثر من معنى، فإنه لا يقتصر على معنى دون غيره، بل يعلم أن يصلح لهذا .. ولهذا.

ويرد الإجمال كذلك في الألفاظ التي تحمل معنى مضاد كما في قول الله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ* وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير / ١٧-، ١٨].

واللفظ الجمل هنا هو (عسس)؛ فهو يعني (الخفة) ولكنها مع لفظ الليل غدت تحمل معنيين متضادين، وهما : خفة الليل عند إقباله، وخفة الليل عند إدباره.. فإلى أي منها ينصرف مفهوم الآية ٢٠.

ولا خير أن تحمل على أي معنى منهما معاً، فللقسم في الآية يشير إلى بداية الليل، أو إلى نهايته، وكلاهما آية من آيات الله التي تيرهن على قدرته تعالى في تفسير

الكون طبقاً لنظام أودعه إياه، ففي الليل خفتان.. خفة يبدأ بها، وخفة ينتهى بها، وهو في نفس الوقت تنبيه إلى تلك الحركة المحكمة التي لا تمحل ولا تضطرب.

ويورد "القرطبي" ما نصه «... قال "الفراء" : أجمع المفسرون على أن معنى (عسرس) أدبر.. قال "المبرد" : هو من الأضداد والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد وهو ابتداء الظلام في أوله وإدباره في آخره»^(١).

وفي هذا القول يشير "الفراء" إلى معنى محدد، و"المبرد" إلى معنى مشترك. أما المعنى المحدد الذي أجمع عليه المفسرون - كما يقول - وهو الإدبار وما يرجع إلى قرائن ومرجحات عملت على تحديده ومن تلك المرجحات ما تسهل به الآية التالية ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾، فإن الصبح يتنفس من خفة الليل عند الإدبار، وقد حدا بهم ذلك إلى القول بمعنى (الإدبار)، وإن كان حمل اللفظ على المعنيين - كما ذكرت - لا يشير تناقضاً.

ومن حالات الإجمال ما جاء في قول الله تعالى :
﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾
[البقرة / ٢٣٧].

والإجمال في قوله ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾، فهل هذا يعني الزوج فيسوق إليها المهر كاملاً، أم (الولي) إذا كانت الزوجة صغيرة أو غير جائزة التصرف؛ فيترك نصيبها للزوج.

وحول تفسيرها يقول "القرطبي" : «... روى "الدارقطني" مرفوعاً من حديث "قتيبة بن سعد"، حدثنا "ابن طيبة" عن "عمرو بن شعيب" عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولي عقدة النكاح الزوج.. كلهم لا يرى سبيلاً للولي على شيء من صداقها للإجماع على أن الولي لو أبرأ الزوج من المهر قبل الطلاق لم يجز، فكذلك بعده، وأجمعوا على أن الولي لا يملك أن يهب شيئاً من مالها والمهر مالها. والدليل على أن المراد الولي أن الله سبحانه وتعالى قال في أول الآية : ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، فذكر الأزواج وعاطبهم بهذا الخطاب،

^(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، المجلد ١٠، ص ٧٠٢٩، ط. النخب، القاهرة.

ثم قال ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ﴾ فذكر الزوجات، ﴿أَوْ يَغْفِرَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ فهو ثالث، فلا يرد إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود، وقد وجد هو الولي، فهو المراد^(١).

ونلاحظ هنا أن كل فريق يحاول أن يحدد معنى ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ إما بصرفه إلى الزوج، أو بصرفه إلى الولي، ويسوق كل أدلة بما يوافق المعنى الذي يريد تحديده. وهكذا يتعرض الإجمال لى بعض الأحيان لمثل هذه المواقف التي يحاول العلماء من ورائها ترجيح معنى من تلك المعاني المحتملة، وإن كانت المعاني المجمعة حول الجملة لا تتناقض فيما بينها مع مفهوم الآية.

ولي تعليق حول هذا النص. وهو :

قد يبدو أن النص يدل على أن المقصود بمن بيده النكاح هو الزوج، لأن الآية تشير إلى عفو الزوجة في قوله ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ﴾ ثم يأتي الكلام بعد ذلك عن الزوج ﴿أَوْ يَغْفِرَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ إذ لا دخل للولي هنا، وليس ثمة ما يدعو إلى هذه الدلالة لأن الكلام يتعلق بالزوج لا بالزوجة.

ولكن عندما نعلم أنظر مرة أخرى نجد أن الإجمال أسلوب يقتضيه هذا الموقف، وهو أبلغ بكثير من غيره، وأوسع مجالاً في مفهوم الآية؛ ففى قول ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ أَوْ يَغْفِرَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ فيه احتواء وشمول وبيان لكل جوانب الموقف، إذ يعنى هذا القول عفو الزوجة إذا كانت أهلاً لذلك، فإذا لم تكن أهلاً لذلك فلوليها أن يعفى. وكذلك للزوج أن يعفى، وبهذا فإن القول يشمل الزوجة ووليها، ويشمل الزوج أيضاً، وفى ذلك جلاء لما قد يكون محل استفسار أو استيضاح لمعرفة مواطن الإجمال ودراستها على هذه الصورة هي جانب من جوانب التفسير، وفهم ما قد يكون مستغلقاً من الآيات.

ويأتى الإجمال كذلك عندما يردد الضمير بين أكثر من عائد إليه. كما فى قول

الله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر/ ١٠].

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، المجلد الثاني، ص ١٠١٤، ١٥.

لضمير الفاعل المستتر في (يرفعه) إما أن يكون عائداً على (العمل الصالح) بمعنى أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، أو عائداً على (الكلم الطيب) بمعنى أن الكلم الطيب يرفع العمل الصالح، أو يعود إلى ما يعود إليه الضمير في (إليه) وهو الله سبحانه وتعالى.. بمعنى أن الله تعالى يقبل الكلم الطيب والعمل الصالح؛ فالضمير هنا متردد بين عوائد ثلاثة لكل مفهومها.

ونلاحظ كذلك إجمالاً آخر في عود ضمير المفعول في (يرفعه) وهو الهاء الواقعة في آخر الفعل، وهي إما أن تعود على (الكلم الطيب) أو (العمل الصالح) أي أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب أو العكس.

وإذا تناولنا الآية محتملة لكل هذه المعاني لا تضح مفهومها في أن الله تعالى يتقبل الأعمال الصالحة، والكلم الطيب جزء منها، ومرد القول إلى اعتبار أن ذلك تنفيذ لما أمر الله به. والعمل الصالح، والكلم الطيب يساند كل منهما الآخر، وهما عمل قبول عند الله تعالى، والله تعالى لا يقبل الأعمال القبيحة؛ فهي عصيان وغمرد عليه.

ويبدو أن تردد الضمير بما يجمله من دلالات متعددة لا يحدث تناقضاً في مفهوم الآية، وإدراك المقصد من ورائها.

وفي تردد هذا الضمير يقول "الأبّارى": «الهاء في (يرفعه) تعود على (الكلم)، والتقدير.. والعمل الصالح يرفع الكلم، وقيل التقدير.. والعمل الصالح يرفع الله. وقيل التقدير.. والعمل الصالح يرفع الكلم؛ فالهاء تعود على العمل، ولو كان كذلك، لكان الوجه الأوجه أن ينصب العمل الصالح..»^(١).

وفي قول "الأبّارى" أيضاً نلاحظ أن الضمير متردد بين ما يعود إليه، وعندما أراد أن يحدد عود الضمير في (يرفعه) على العمل الصالح، وهو ضمير المفعول، قال: من الأوجه أن ينصب (العمل الصالح)، وهذا تأويل يزيد ما ذهب إليه. إلا أن (العمل الصالح) أنت مرفوعة في الآية. ولا زال الضمير متردداً ولا ترجيح لمعنى على آخر. وقد يأتي الإجمال غرضاً بلاغياً.. كالحذف -مثلاً-؛ فيرد الأسلوب معه حاملاً أكثر من معنى، كما في قوله تعالى:

^(١) أبو البركات بن الأبّارى: البيان في غريب إعراب القرآن، ٢/٢٧٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب والنشر، القاهرة ١٩٧٠.

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُقَيِّمُ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَمَاسِ
النِّسَاءِ اللَّائِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضَعِّينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقْرُمُوا
لِلْيَاسِمِ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾
[النساء / ١٢٧].

ففى قوله تعالى ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ يحتمل الرغبة فى النكاح بتقدير
الحرف (فى) أى (وترغبون لى أن تنكحوهن)، كما يحتمل الرغبة فى النكاح بتقدير
الحرف (عن) أى (ترغبون عن أن تنكحوهن)؛ فالأولى تفيد الإقبال على النكاح، والثانية
تفيد الصدمه.

والآية قد نزلت فى أمر النساء وأحكامهن فى الميراث، وهى تتعلق باليتيمة التى
فى حجر وليها؛ فيعجبه مالها وجمالها؛ فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط لها أو يعدل فى
صداقها. فهى عن زواجهن إلا أن يقسزاً هن، ويلوا بهن أعلى مستهن من الصداق،
وهنا يمكن أن يكون التقدير على (وترغبون لى أن تنكحوهن) بمعنى إذا رغبتم لى
النكاح فعليكم الوفاء بستانهن من الصداق.

والمعنى الثانى أن الأولياء يعزفون عنهن لدامتهن؛ ويمضونهن أى (يتزوجن) أن
يتزوجن) طمعاً فى ميراثهن، «قالوا: فكان الرجل فى الجاهلية تكون عنده اليتيمة فيلقى
عليها ثوبه؛ فإذا فعل بها ذلك يقدر أحد أن يتزوجها أبداً؛ فإن كانت جميلة وهريها
تزوجها وأكل مالها، وإن كانت دميمة منعها الرجال أبداً حتى تموت؛ فإذا مات ورثها؛
فحرم الله ذلك، ونهى عنه»^(١).

ويمكن أن يكون المعنى الثانى على تقديره (وترغبون عن أن تنكحوهن) وواضح
أن السياق القرآنى يحتمل المعنيين معاً، ليوضح الحالتين اللتين نهى القرآن عنهما، وذلك
مهمة الإجمال فى تقديمه أكثر من معنى ومن أقصر طريق، وليس ثمة حذف بالمعنى المفهوم
من الحذف ولكنه أسلوب بلاغى يحمل فى كلمات قليلة عدداً من المعانى التى يهدف
القرآن إلى بيانها، وهو أمر يحتاج إلى دقة البحث، وتدبر النص.

وهذه الأنماط التى أشرنا إليها، وما يشابهها، يأتى فيها اللفظ، أو الأسلوب
حاملاً لأكثر من معنى، هى القسم الأول من الجممل.

^(١) الطبرى: جامع البيان عن تأويل القرآن ٣٠٣/٥، تحقيق حاكم، دار المعارف، القاهرة.

أما القسم الثاني، فيأتي فيه الإجمال في المعنى إذ يعتريه خفاء - إذا صح لي أن أسميه خفاء مؤقتاً - إما لغرابة في اللفظ أو بلاغة في الأسلوب.

وهذا التقسيم الذي أذكره لم يأت واضحاً في كتب علوم القرآن كما عند "السيوطي" في إتقانه، أو "الزركشي" في برهانه، فقد جاء عندهم تحت تعريف واحد، وهو أن الجمل ما يحتمل أكثر من معنى.

إلا أن "السيوطي" قد أورد تعريفاً لـ "ابن الحصار" : «أن الجمل اللفظ المبهم الذي لا يفهم المراد منه...»^(١).

وليس هذا هو كل الجمل، ولكنه قسم منه، كما أطلقت عليه آنفاً، وهو قسم من الجمل يأتي خفاء في المعنى.

ففي هذا القسم قد يأتي الإجمال ويختفي وراءه معنى إلا أنه يحمل غرضاً بلاغياً، كالحذف^(٢)، من ذلك قول الله تعالى :

﴿...وَأَتَيْنَا بُرُودَ النَّاقَةِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء / ٥٩].

فليس المقصود في الآية أن (الناقة مبصرة)، وإنما مفهومها أن (الناقة آية مبصرة) على تقدير حذف (آية)، فظلم قومه أنفسهم بقتلها. فقد يختفي المعنى المقصود عند النظرة الأولى، ولكن سرعان ما يظهر المعنى عند إدراك الهدف من وراء السياق، فيتضح المراد من النص، وينفض الإجمال ويستقيم المعنى.

ويأتي الإجمال كذلك في أسلوب بلاغي غاية البلاغة، ومن خلال تركيب قد يغرب معه المعنى لعلو فصاحته. من ذلك قول الله تعالى :

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ * ثَانِي عِطْفِهِ يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَبَذِيرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ [الحج / ٨، ٩].

لمستهل الآية الثانية قد يختفي وراءه معنى، وهو حال المجادل والمكابر في الإيمان بغير علم غتاً وإنكاراً... فهو يشي رقبته ذات اليمين وذات اليسار في استعلاء. وقد أتى الصبر كناية عن هذا الموقف.

ومن ذلك أيضاً ما يأتي في حالة التقديم والتأخير، فلا يظهر فيه المعنى بسهولة.. كقول الله تعالى..

^(١) راجع، السيوطي. الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٢٦.

^(٢) قد يأتي الحذف ضمن القسم الأول وهو أحمال الأسلوب لأكثر من معنى وليس خفاء المعنى كما أشرنا سابقاً.

﴿سَأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف / ١٨٧].

ففى قوله ﴿... كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ فيها تقديم وتأخير، يعوزنا إلى تقدير للأسلوب، وهو (يسألونك عنها كأنك حفى بها) أى يستفسرون عن قيام الساعة، متوهمين أنك عالم بها.

ولاشك أن التركيب القرآنى يهدف إلى أبعد من ذلك، إذ يظهر غرضاً معيناً من خلال التقديم والتأخير، فتقديمه ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ﴾ يبان لفرط إنكارهم وخطورة ما توهموه من أن الرسول عليه الصلاة والسلام عالم بالساعة ومبقاتها مهتم بها، عارف بأخبارها، وإنما علمها عند الله.

ومنه أيضاً قول الله تعالى :

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَأَكَانُوا لُزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه / ١٢٩].

والآية على تقدير (ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لمكان لزوماً) ولتوضيح المعنى، علينا أن نذكر قول الله فى الآية السابقة عليها وهو..

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَنْشُرُونَ فِي مَسَائِكِهِمْ إِنَّا فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي

النُّبَىٰ

[طه / ١٢٨].

والمعنى : ألم يعتبر هؤلاء بما حدث للأمم السالفة، ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ بتأخير العذاب إلى يوم القيامة لكان العذاب لازماً وواقعاً عليهم لعدم اعتبارهم وغفلتهم، ويتضح أيضاً أن ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ معطوفة على ﴿كَلِمَةٌ﴾.

ومعروف أن التقديم والتأخير لون من ألوان الفصاحة فى الأسلوب، وله ما له من الأغراض البلاغية.. كبيان الاهتمام بالشىء وإظهار ضرورته..

ويأتى الإجمال فى المعنى - كذلك - نتيجة تكرار اللفظ القاطع للكلام فى الظاهر.. كما فى قول الله تعالى :

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يُبِغِ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ

[يونس / ٦٦].

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾

لفظ ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ﴾ مكرر وهو قاطع لموصول الكلام لى ظاهره، إلا أن هذا

التكرار يسهم في إيضاح المعنى، بحيث يبين الغرض المقصود عندما يطول الأسلوب، فيلفت إلى هذا الغرض حتى لا يتصرف اللحن إلى غيره.

ويأتى هذا اللون من الإجمال فى غريب الألفاظ، وقد ألفرد له العلماء كتباً تناول شرحه، أو إعرابه بما يعين على فهمه، فـ "ابن قتيبة" قد ألف فى "تفسير غريب القرآن"، كما ألف الزجاج فى "البيان فى غريب إعراب القرآن" .. ومن هذا قول الله تعالى ..

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاصُوا يَتَخَمَّرُ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ [البقرة / ٢٣٣٢].

لفظة ﴿تَعْضُلُوهُنَّ﴾ من الألفاظ الغريبة لندرة استعمالها، وهى تدل على (الحبس)، يقال «عضل الرجل أيمه، إذا منعه من التزويج»^(١).

ويقولون... إن (العضل) هو التضييق والمنع، وهو راجع إلى الحبس. وفى أسباب نزول الآية يأتى "الواحدى النيسابورى" بخبر بسنده.. عن "مفضل ابن يسار" أنها نزلت فيه. قال : «كنت زوجت أختاً لى من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له : زوجتك والمرشك وأكرمك فطلقتها، ثم جئت تخطبها.. لا والله لا تعود إليها أبداً، قال : وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه؛ فأنزل الله هذه الآية»^(٢).

وقد يكون الإجمال فيما يأتى غريباً فى الاستعمال، كقول الله تعالى ..

﴿وَكَلَّمَا شَرِبَ ابْنُ مَرْثَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف / ٥٧].

يقول "ابن قتيبة" : «يصلون.. أى.. يضجون. يقال : صدت أصد صدًا.. إذا ضجعت»^(٣). وهذا هو المعنى الذى يشير إليه المفسرون.

والمعنى الشائع لكلمة (صد) هو.. أعرض أو منع وصرف، وليس هو المعنى المقصود فى الآية، وهى أن ننظر فى تركيب الأسلوب، ونعرف على طريقة الاستعمال،

^(١) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن، ص ٨٨، تحقيق السيد أحمد حقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٨.

^(٢) الواحدى النيسابورى: أسباب النزول، ص ٤٢، مطبعة الخلى، القاهرة ١٩٥٩.

^(٣) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن، ص ٨٨.

وكيف يقصد معنى (يضجون) من هذا اللفظ...؟

إن كلمة (يصدون) فى الآية، والمسبوقة بلفظ (منه) لا يتأتى معها معنى (الإعراض)، وإنما يوافقها - تمامًا - معنى (الضجيج)، وهو ما يوافق - أيضا - مفهوم الآية، لأنهم (يضجون منه).

أما إذا كان المعنى (يعرضون)؛ فيقال (عنه يصدون) أو (يصدون عنه)، وليس (منه يصدون) أى باستعمال (عن) وليس باستعمال (من). والتعرف على المعنى المقصود يدعو إلى دقة النظر فى طريقة استخدام الألفاظ.

.. وحكاية الآية : أن المشركين تعلقوا بأمر عيسى، وقالوا : يريد محمد أن نتخذه إلهاً كما اتخذت النصارى عيسى بن مريم إلهاً، وفى هذا يقول الله تعالى:

﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾

[الزخرف / ٤٥].

ويشير "القرطبي"^(١) إلى أن ضارب هذا المثل هو "عبد الله بن الزبير السهمي" حالة كفره، لما قالت له قريش.. إن محمداً يتلو...

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...﴾

[الأنبياء / ٩٨].

فقال : لو حضرته لرددت عليه، قالوا : وما كنت تقول له...؟

قال : كنت أقول له هذا المسيح تعبد النصارى، واليهود تعبد عزيراً.. أفهما حصب جهنم؟ فعجبت قريش من مقالته ورأوا أنه قد خصم، وذلك معنى قوله (يصدون).

فقد كانوا يضجون كضجيج الإبل عند حمل الأثقال، وهو دليل إعجابهم بقول "ابن الزبير"، إذ هبى لهم أنه قد احتج وخاصم.

والإجمال يأتى فى القرآن على صور متعددة، والإجمال ضرب من ضروب البلاغة، ولون من ألوان البديع، يطلق عليه البلاغيون.. «التوجيه»، وهو إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين^(٢).

ولاشك أن القرآن ملئ بما يتضمن التوجيه واللفت إلى الموعظة وإلى النصيحة والإرشاد؛ فحرى بالإجمال أن يحمل لونا من ألوان البلاغة التى يحفل بها القرآن الكريم.

(١) راجع، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مجلد ٩، ص ٢٣، ٥٩.

(٢) عبد المتعال الصبيدي: بنية الإيضاح لتلخيص الفتح فى علوم البلاغة، ٤/٤٦، ط. القاهرة.

أما المبين؛ فإن الكلام عن المجمل يدعو - بطبيعة الحال - إلى الكلام عن المبين.
فإن ما يرد في القرآن مجملا في مكان، قد يأتي ما يبينه في مكان آخر.
والمبين هو المفسر في نفسه والمفسر لغيره، وهو الذي يتناول تبين أمر غير واضح، ويأتي على هيئة قرينة موضحة.

ويأتي التبيين كقرينة لفظية تتصل بالنص - أي في نفس الآية التي فيها موضع الإجمال، ويظهر بها المراد من اللفظ الخفي (المجمل)، وذلك كما في قول الله تعالى :
﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾ [البقرة / ١٨٧].

«وقد يرجع عدم الوضوح إلى الوقف عند ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾، إذ لو ترك النص هكذا لأصبح مفهومه غير واضح وغير محدد. وسبب نزول هذه الآية، عن «أبي حسان» قال حدثني «أبو حازم» عن «سهل بن سعد» قال :
نزلت هذه الآية ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾، ولم ينزل - من الفجر - وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في وجلبه الخيط الأبيض والخيط الأسود؛ فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له بينهما؛ فأنزل الله تعالى بعد ذلك - من الفجر - فاعلموا إنما يعني بذلك الليل والنهار، رواه البخاري عن «ابن أبي مريم»^(١).

وتعبر كلمة - من الفجر - مينا، وهي من القرائن اللفظية التي أظهرت المعنى المقصود من الآية، وأوضحت المراد بها..

«ولولا هذه القرينة الواردة في قوله تعالى ﴿من الفجر﴾ لبقى الكلام الأول على تردده وإجماله»^(٢).

ومن أمثلة ذلك أيضا قول الله تعالى :

﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ مَوْلَا الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [البقرة / ٣٧].

وفي الآية يوضح أن الله تعالى قد ألهم آدم كلمات.. فما هي تلك الكلمات؟

^(١) راجع، الواحدى النيسابورى: أسباب النزول، ص ٢٧، ٢٨، مطبعة الخلى، القاهرة ١٩٥٩.

^(٢) الزركشى: البرهان في علوم القرآن، ٢/٢١٥.

ولاشك أن النص يدعو إلى التساؤل والاستفسار وتلك سمّة المجمل، ثم يأتي التفسير فى آية أخرى :

﴿قَالَ رَبِّنا ظَلَمَنا أَنفُسَنا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمِنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ﴾ [الأعراف / ٢٣]
 تلك هى الكلمات التى ألهمها الله تعالى آدم، فالبين هنا قرينة لفظية منفصلة بمعنى أنه جاء فى سورة أخرى، وفصل بينه وبين المجمل فاصل، إذ الإجمال فى آية من آيات سورة البقرة، والبين فى سورة الأعراف، ولم يكن التبيين مقتصرًا على النص القرآنى فقط، وإنما يأتى التبيين عن طريق السنة أحيانًا، ومن مهام السنة أنها توضح ما جاء مجملًا فى كتاب الله: ففى قوله تعالى:

﴿وَأَقِمْوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة / ٤٣].

أتت السنة بما بين الصلاة ويفصل هيتها، كما بينت أيضا الزكاة وحددت مقاديرها.

وقد يأتى التبيين فى شكل قرينة معنوية، وهى واقعة فى القرآن الكريم فى مواطن متعددة يصعب حصرها، إذ يقول الزركشى «وأما القرائن المعنوية فلا تنحصر»^(١).

والفرق بين القرينة اللفظية، والقرينة المعنوية، أن اللفظية يأتى بها لفظ يبين المعنى المقصود فى المجمل، وقد يكون اللفظ قريبًا من المجمل أو متصلًا به، فتكون القرينة متصلة، وقد يكون اللفظ بعيدًا، فتكون القرينة منفصلة - كما أوضحنا ذلك فى الأمثلة السابقة.

أما القرينة المعنوية، فتكمن فى ظروف النص وملايساته والتعرف على أسبابه، ويرجع ذلك كله إلى تعقل النص وتدبره، ودراسة كل جوانبه وما يصل به، وهى قرينة متصلة دائمًا.

مثال ذلك قول الله تعالى :

﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ [البقرة / ٢٢٨].

فالصفة فى هذه الآية تأتى فى أسلوب خبرى، والأسلوب الخبرى يقتضى أن يتربصن، وألا يتربصن؛ فإذا حمل الخبر على حقيقته هنا؛ فإنه يأتى على خلاف المقصد منه. فلا بد من حمل الخبر على الأمر، حتى يوافق الخبر الفرض الذى جاء من أجله، وهو أن على المطلقات أن يتربصن.. وهذا هو الأمر، ليس مجرد الخبر.

^(١) الزركشى: البرهان، ٢/ ٢١٦.

القضية سببية

الإشكال أو توهم الاختلاف

المحتوى..

- * الخبر الوارد على أحوال مختلفة
- * إثبات الخبر ونفيه
- * اختلاف اللفظ بين الحقيقة والمجاز
- * تقدير حذف المضاف
- * إتيان المفهوم على وجهين واعتبارين مختلفين
- * الأخبار المتتالية
- * الأخبار المتضاربة

إن قضية المشكل في القرآن من أخطر القضايا وأهمها؛ إذ تناول هذه القضية ما يوهم الإشكال أو الاختلاف، وقد أضحي هذا المجال ذريعة للمؤولين الذين أساءوا التأويل، والطاعين الذين يشيرون الشكوك حول القرآن.

وتلك مواطن جديرة باللفت والمعالجة، إذ لا تفتأ العقول الضالة تسيء استخدام النص، وتصرفه إلى غير مقصده.

ولأريب في أن العناية بمثل هذه المجالات في دراسة كتاب الله تعالى من خلال علوم القرآن، والتعرف على قضايا النص فيه؛ هي عناية تسهم إلى حد كبير في الوصول إلى فهم الكتاب فهما صحيحاً، وإدراك ما يوهم اللبس، أو يوقع في الخطأ، كما تعمل على إدراك طرق المعالجة. وهنا تنشأ مواقف للتصدي والدفاع عن رمي القرآن بأية شبهة من الشبهات.

فليس ثمت تناقضات أو مشكلات حول استقامة النص القرآني الذي يتمثل في نسيج متلاحم لا خلل فيه ولا اضطراب.

إن موضوع المشكل أو ما يوهم الاختلاف في القرآن يمثل - في الواقع - تباين آراء الناس حوله، وتزييفهم - في بعض الأحيان - لما جاء في القرآن وراء ستار هذا المشكل، كما أن تناول هذه القضية ليس علاجاً لذات الكتاب، وإنما هو إظهار لإحكامه وإتقانه فيما أتى فيه، ومحاولة لنفي الاختلافات التي تحدث نتيجة لعدم إدراك هذا النوع من المفاهيم القرآنية.

وتلك القضية - في طبيعتها - تختلف عن غيرها من القضايا إذ العموم والخصوص (مثلاً) يتصل اتصالاً وثيقاً بطبيعة اللفظ القرآني، وما يشير إليه هذا اللفظ من خلال التراكيب. وكذلك الإطلاق والتقييد، وكذا الإجمال والتبيين. كما أن معرفة أسباب النزول، ومكي القرآن ومدنيه، تعين على فهم النص القرآني، والتعرف على كافة الظروف المحيطة به. أما قضية المشكل فهي ليست من طبيعة اللفظ القرآني بل هي نظرة غير فاحصة أو متأبئة ألقيت على النص، وألحقت به ما ليس فيه؛ فألبس الحق بالباطل، وبمضى النظر وراء التشابه من القرآن تناوله ألفهام كلية، وبصائر عليلة تسيء إليه وتعبث بمفاهيمه.

وقد تناول كثير من علماء المسلمين موضوع المشكل، منهم من أثاره ضمن علوم القرآن كما عند السيوطي، والزرخش، ومنهم من أفرد له كتاباً خاصة كـ *البيان*.

قتيبة" في كتابه "تأويل مشكل القرآن"، أو "القاضي عبد الجبار" في كتابه "تنزيه القرآن عن المطاعن".

وفي معرض المعالجة لهذه القضية علينا أن نتلمس مواطن الإشكال أو خفاء المعنى، بعرض الأمثلة والتطبيقات عليها - كما تعودنا ذلك في القضايا الأخرى. من ذلك : الخبر الوارد على أحوال مختلفة.

فالآيات التي تخبر عن الخلق تتعدد فيها أحوال النشأة، يقول تعالى :

﴿كَمَلَّ آدَمَ خَلْقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران / ٥٩].

وفي هذه الآية نجد الإخبار عن أصل الخلق وأله من التراب، وعندما تتبع هذا الموضوع في آيات أخرى، يطالعنا قول الله تعالى :

﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ [الصفات / ١١].

فأخبر هنا أصل الخلق من نوعية أخرى غير التراب وهو (الطين اللازب) وذلك نوع من التراب يختلط بالماء فيصير لينا، وهو طين لزق.

كما نجد أصلا آخر للخلق عندما يقول جل وعلا..

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر / ٢٦].

فتلك حالة ثالثة لأصل الخلق، وهي من (الطين اليابس) الذي يسمع له صوت لشدة صلابته، ويرجع هذا الطين أصلاً إلى الطين الأسود الذي يصبح كالفخار.

والواضح أن هذه الآيات كلها تخبر عن أصل الخلق مع ملاحظة عدم الإبقاء على أصل واحد، بل هو متغير من حال إلى حال؛ فالصلصال غير الحما، والحما غير التراب، وتلك هي الأحوال الثلاثة التي تعرضت لها الآيات، فإذا أمعنا النظر واحتكنا إلى العقل وإلى تدبر هذه الآيات لوجدنا أن الأحوال الثلاثة ترجع إلى أصل واحد وجوهر واحد، وهو التراب، ومن التراب درجت كل هذه الأحوال؛ فالأصل واحد وتلك النوعيات التي أشارت إليها الآيات القرآنية، إنما هي أحوال متغيرة ومرتبطة - في ذات الوقت - بالأصل الأول.

أما الإشكال فقد يزال توهمه عند تدبر تلك الآيات جميعها، وتعقل ما جاء فيها؛ فليس هناك تنافر أو تضارب؛ فهي حالات لا يختلف بعضها عن بعض إلا في الشكل فقط.

وفي موضع آخر يقول الله تعالى :

[الأعراف / ١٠٧].

﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾

تدل تلك الآية على المعجزة التي تحققت على يد موسى -عليه السلام- وأن عصاه أصبحت حية عظيمة ما أتى به سحرة فرعون.

وفي نفس الموضوع تأتي آية أخرى يقول الله تعالى فيها :

﴿وَأَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَكُمُّ يَتَّبِعُهُ...﴾ [النمل / ١٠].

فكيف نوفق بين هذين الخبرين...؟ إذا الأول يفيد أن العصا قد تحولت إلى ثعبان، والثاني يفيد أن العصا قد تحولت إلى جان.

والموقف في كلا الحالتين واحد، وهو تحول عصا موسى -عليه السلام- إلى صورة تحولت...؟

إذا عدنا إلى معنى كلمة (جان) في اللغة، وجدنا أن «الجان اسم جمع للجن، وحية أكحل العين، لا تؤذى، كثيرة في اللور»^(١).

وهكذا - بشيء من التدبر والبحث - نتعلم أن ضرر البعوض التي ظهرت بها لم تغير من آية إلى أخرى؛ فهي في كلتا الحالتين أصبحت ثعباناً، وليس ثمة اختلاف أو تضاد بين الموقفين، وإنما غير القرآن عن المعنى بلفظين مختلفين.

وموطن آخر من مواطن الإشكال نرى الشيء مثبتاً في موضع ومنقياً في موضع آخر.. كما في قول الله تعالى :

﴿وَقَوْمَهُمْ إِهُمْ يَسْتُولُونَ﴾ [الصافات / ٢٤].

إذا تقرر الآية وثبتت مساوئهم عن جميع أقوامهم والعالم في الآخرة.

وفي موضع آخر نجد قول الله تعالى :

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن / ٣٩].

يظهر فيه نفس المسألة. يقول المفسرون حول هذه الآية :

«أى في ذلك اليوم الرهيب يوم تنشق السماء لا يسأل من الملائكة من الإنس والجن عن ذنبه؛ لأن للملوك علامات تدل على ذنبه كاسوداد الوجوه، وزرقة العيون

^(١) الفهرست آملی: القاموس المحیط (مادة جن).

— قال الإمام الفخر :

لا يسأل أحد عن ذنبه فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك. ٢، ولا يقال من المذنب منكم. ٣ بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره»^(١).

وهنا يستشكل الأمر على القارئ.. كيف يسألون - وفي نفس الوقت -

لا يسألون !!

يقول "السيوطي" «وقيل إن السؤال المثبت سؤال تبكيت وتوبيخ، والمنفى سؤال العذرة وبيان الحجة»^(٢)، كما يشير أيضًا بأن في القيامة مواقف كثيرة؛ ففي موضع يسألون، وفي آخر لا يسألون.

ويبدو أن مفهوم التبكيت والتوبيخ - الذي يشير إليه السيوطي - في التساؤل المثبت «وَقَفُّهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ» يرجع إلى الآية التالية له وهو قول الله تعالى: ﴿مَسْأَلُكُمْ لَا يَأْتِيكُمْ بِهِمْ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الصافات / ٢٥].

أي ما لكم لا ينصر بعضكم بعضًا وأنتم هنا جميعًا؟ وهو سياق يفيد التوبيخ والتوبيخ؛ لأن الله تعالى يعلم أفعالهم ولم يكن في حاجة إلى سؤالهم.

وحول التساؤل المنفى يقول "القاضي عبد الجبار": «المراد أنهم لا يسألون على وجه التعريف لأن مكتوب معلوم، وإن كانوا قد يسألون على غير ذلك»^(٣).

فالإثبات والنفي ليس تضاربًا، وإنما هو اختلاف مواقف، إذ ليس المثبت هو نفس المنفى، ولكنها أحوال متعددة قد يحدث تساؤل في بعضها، وفي البعض الآخر لا يحدث التساؤل.

أو أن الإثبات والنفي قد أتى لأغراض بلاغية قد يفهم منها تقرير التساؤل، وأنه لا مفر من المحاسبة. أو يفهم منها تعنيف وتبكيت على ما أتى به الناس من أعمال قد يحيل إليهم أنهم لن يحاسبوا بشأنها، وإنما هي محصية عليهم ثابتة في علم الله تعالى. ومن المواطن التي قد توهم بالتناقض والاختلاف على غرار تلك المسألة، ما جاء في قول الله تعالى :

^(١) راجع، محمد علي الصابوني: حقايق التفسير، ٢٩٨/٣.

^(٢) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ٢٩/٢.

^(٣) القاضي عبد الجبار: تنقيح القرآن عن المطامير، ص ٣٢٨، المكتبة الأزهرية، القاهرة ١٣٢٩ هـ.

﴿هَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

[آل عمران / ١٠٢].

مع قول آخر..

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...﴾

[التغابن / ١٦].

فتارة نجد الأمر بالتقوى، ولم يكن أمراً لحسب بل أمر مؤكد، ومرة أخرى نجد الأمر بالتقوى قدر الاستطاعة. فهل معنى هذا تناقض واختلاف؟ (أى ما يوهن بالتناقض والاختلاف)؟

والتوفيق بين النصين، قد يكون الأمر بالتقوى (حق التقوى) هو الالتزام بعقيدة التوحيد التى يجب أن تنال حقها؛ لطبيعة الموقف هنا ليست داخلية فى قدر الاستطاعة. وقد يعضد هذا المفهوم ويسانده ما جاء فى الآية السابقة عليها - وفى نفس السورة - هو قول الله تعالى :

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تَتْلُوا آيَاتِ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ

إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران / ١٠١].

إذ الأمر يتعلق بما هو فيصل بين الكفر والإيمان، وتلك هى العقيدة (عقيدة التوحيد) التى تستلزم صدق الطاعة، وحق التقوى باعتبارها فارقة رئيسية بين الكفر والإيمان.

أما فى النص الثانى؛ فالمطالبة بالتقوى تتعلق بأمور الدين، وأمور الدين هى السلوكيات التى يقوم بها الإنسان، وسلوكيات الدين الإسلامى تتميز باليسر والمرونة، والتكليف بها يخلو من التعسف والقسر؛ فهى بما يناسب الطاقة الإنسانية؛ وأن تكليف التعسف والقسر ضرب من العبث والتخيل الذى لا يمكن تحقيقه، وهو أمر بعيد كل البعد عن التصور الإسلامى.

وعلى هذا فإن العقيدة أمر حتمى يجب التمسك به، والشرعية تكليف يقوم به الإنسان حسبما يستطيع. وقد دعا هذا علماء الأصول إلى القول عن (الرخص الشرعية) كإسقاط الصيام - (مثلاً) وهو أحد العبادات - عن المريض أو المسافر حالة مرضه أو سفره لعدم الاستطاعة، وهو امثال - أيضاً - لقول الله تعالى :

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة/ ١٨٤].

ومن تلك المسائل - أيضا - التي ثبتت في مكان وتنفي في مكان آخر.. هو قول الله تعالى :

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُبْلِكَ قَوْمًا أَمْرًا مُتَرَفِّعًا فَقَسَّصْنَا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَا مَا

تَذِيرًا﴾ [الإسراء / ١٦].

وعند النظرة الأولى يظهر لنا أن الآية تحمل الأمر بالفسق، وهو أمر مخالف للحكم الكتاب إذ يتضح هذا الحكم في قول الله تعالى..

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَحَدَّثْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّا لَنَأْمُرُ

بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف / ٢٨].

فالآية تشير إلى أن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء أو الفسق، وهذا محال في حق الله تعالى.

وعند النظر في الآيتين نجد أن الأولى تأمر بالفسق، والثانية لا تأمر به، وهكذا يشبه الموقف عندما ينسب الأمر بالفسق إلى الله تعالى، وتلك شبهة لا تستقيم مع العقل، ولا تستقيم مع الدين، والله تعالى هو المشرع لهذا الدين يأمرنا بالمعروف وينهاينا عن المنكر، وعلى هذا يمكن القول بأنه ليس ثمة أمر شرعي يطلب الفحشاء، ولا غرور فإن الآية الأولى تتعلق بالأمر الكوني المعلق بأعمال الناس إذ يأمرهم الله تعالى بالطاعة إعلارًا وإلزارًا وتخريفًا؛ بمعنى أن جاءهم أمر الله ليمثلوا له، لكنهم تركوه وراءهم ظهريًا، وساروا في طريق الفسق والفجور؛ فأخلفهم الله بأعمالهم.

ومن تلك المواضع -أيضا- ما يأتي فيها الفعل مختلفا في جهته أي يكون منفيًا ثم مثبتا في نفس الوقت. وقد يشير هذا تساؤلا: كيف ثبت الفعل وينفي في آن واحد؟ يقول الله تعالى :

﴿فَلَمَّا تَقَلَّبْتُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَلْبَهُمْ وَمَا رَبَّيْتُمْ إِذْ رَبَّيْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ

بَلَاءٌ حَسْبًا إِنَّ اللَّهَ سَبِيحٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال / ١٧].

لقد تلك الآية الكريمة هي القتل، ثم أثبت، وكذلك نفى الرمي ثم أثبت..

ولإيضاح القضية - كما أشار "الزركشى" (١) - أن للفعل جهتين، جهة اكتساب الفعل والقيام به، وجهة تأثير الفعل، كما لو قيل (ما هديته ولكن الله هداه)، كأن يقوم إنسان بتصحيح آخر، وهذا هو اكتساب الفعل والقيام به، ولكنه لا يدري ما إذا كان سيتصحح هذا الآخر أم لا، وقد يريد الله تعالى أن يؤثر هذا الفعل على المتلقى للنصيحة فيتصحح بها. للفعل. هنا وجهان : وجه القيام بالفعل (إحداثه)، ووجه التأثير. ومناسبة الآية - التي ذكرناها - هو أن الآية موجهة إلى المؤمنين في معركة بدر بأنهم لم يقتلوا المشركين بقوتهم؛ فقد كانوا قليلي العدد والعدة، بيد أن المشركين كانوا أكثر عددًا وعدة، وعلى الرغم من هذا فإن الله تعالى هو الذى أظفر المؤمنين عليهم، مصداقًا لقوله تعالى :

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ﴾ [آل عمران/ ١٢٣]

وقد قام المؤمنون بالقتال، والقيام بالقتال جهة من جهتي الفعل، أما أثر الفعل بانتصارهم على المشركين فهو من عند الله تعالى.

فالآية أثبتت للمؤمنين القيام بالفعل، ونفت عنهم جانب التأثير، «وقضى الفعل بإحدى الجهتين لا يعارضه إثباته بالجهة الأخرى» (٢) فالنفي فى الفعل هو أحد جالبيه، والمثبت هو الجانب الآخر، ولا إشكال فى ذلك، إذ ليس النفي والإثبات فى جانب واحد.

كذلك فعل (الرمى).. «أنه صلى الله عليه وسلم كان يرمى يوم بدر، والله تعالى بلغ برميته المقاتل؛ فلذلك أضاله الله تعالى إلى نفسه، كما أضاف الرمية أولا إليه (صلى الله عليه وسلم) بقوله (إذ رميت)، والكلام متفق بمحمد الله» (٣). وفى تفسير "ابن كثير" ... ثم قال الله تعالى لنبيه فى شأن القبضة التى قبضها من الزاب وحصب بها وجوه الكافرين يوم بدر حين خرج من العريش بعد دهائه وتضرعه واستكاته، فرماهم بها، وقال : شاهدت الوجوه، ثم أمر أصحابه أن يصدقوا الحملة إثرها ففعلوا، فأوصل الله تلك الحصباء إلى أعين المشركين، فلم يبق أحد منهم إلا ناله منها ما شغله عن حاله، ولهذا قال (ومارميت... الآية) أى هو الذى بلغ ذلك إليهم وكتبهم بها.. لا أنت» (٤).

(١) راجع، الزركشى: البرهان فى علوم القرآن، ٥٨/٢ وما بعدها.

(٢) الزركشى: البرهان فى علوم القرآن، ٥٩/٢.

(٣) القاضى عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ١٤٤.

(٤) أحمد نسيب الرفاعى: تفسير العلى القلندر لأخصار تفسير ابن كثير، المجلد الثانى، ص ١٧٣، بيروت ١٩٧٢.

وفى هذا يقول الطبرى «وهى الدليل على أن الله خالق لأفعال العباد، فإن الله تعالى أضافه إلى نبيه ثم نقاه عنه، وذلك لفعل واحد لأنه من الله تعالى التوصيل إليهم ومن نبيه بالحذف والإرسال، وإذا ثبت هذا لزم مثله فى سائر أفعال العباد المكتسبة، فمن الله تعالى الإنشاء والإيجاد ومن الخلق الاكتساب بالقوى»^(١).

وعلى هذا يكون النفى متعلقاً بالجانب التأثيرى للفعل لمن قام به، ومثبتاً جانب القيام بالفعل فقط، ولا تعارض فى هذا النفى والإثبات.

وقد يأتى اللفظ مختلفاً بين الحقيقة والمجاز، ومتردداً بينهما، مما يشير توهماً بالإشكال، وذلك كما فى قول الله تعالى :

﴿يَوْمَ تَرَوْنها تَذَهلُ كُلُّ مُرْضِعةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وَتَراى الناسَ سَكارى وما هُم بَسْكارى وَلَكِنَّ عَذابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾
[الحج / ٢].

والإشكال فى قوله ﴿تَراى الناسَ سَكارى وما هُم بَسْكارى﴾؛ فكيف يكونون سكارى، ولكنهم غير سكارى ١٢.

يقول القاضى «أليس ذلك تناقضاً؟»^(٢)، ولكن لاشك أن الآية توضح أنهم قد بلغوا فى الخسرة إلى حد السكر، وإن لم يكن هناك سكر؛ فهم سكارى من الخوف والخسرة، ما هم بسكارى من الخمر، والأسلوب يعد غاية فى الفصاحة فكيف يعد تناقضاً ١٢.

ولتوضيح الموقف لابد أن ننظر فى تقدير المضاف إليه؛ فكلمة (سكارى) الأولى واردة على المجاز، لأن تقدير المضاف إليه (سكارى من شدة الهول)، وكلمة (سكارى) الثانية واردة على الحقيقة؛ فتقدير المضاف إليه (سكارى من الشراب)، وهذا طرف من أطراف البلاغة العربية فى الأسلوب القرآنى، يطلق عليه البلاغيون (المجاز بالحذف)؛ فتقدير المخلوفاً يعمل على توضيح ما هو وارد على المجاز، وما هو وارد على الحقيقة، وبذا يمكن أن نصل إلى المفهوم الحقيقى للآية، أو الآيات المماثلة.

وما يعضد المفهوم الذى أشرنا إليه هو ما جاء فى نهاية الآية، من قول الله تعالى ﴿... وَلَكِنَّ عَذابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ إذ تشير تلك الكلمات إلى أن وصفهم (بسكارى) إنما

^(١) ابن جرير الطبرى: جامع البيان عن تأويل القرآن، ١٣٥/٩.

^(٢) القاضى عبد الجبار: تنزيه القرآن عن اللطاعن، ص ٢٣٩.

هو خوفهم من هذا العذاب الشديد، ولم يكن سكرهم نتيجة شراب أو غيره..
ومن جانب آخر قد يأتي الإشكال عند حذف المضاف من أسلوب المخاطبة
القرآنية، وإن لم يكن حذفاً وإنما على تقدير الحذف. كما في قوله تعالى..

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة / ١٥].
فالمبادر إلى الفهم : أن الله يمددهم في الطغيان، ويزيدهم فيه ضلالاً وكفراً،
وتلك أمور مستبعدة من جانب الله تعالى، ولا يصح إسنادها إليه جل شانه.
فإذا قدرنا المضاف في هذا التعبير.. وهو (أن الله يمددهم في عقوبة طغيانهم)
فإذا طغوا وتكبروا؛ فإنه سبحانه وتعالى يمهلهم عليهم يعودون إلى رشدهم وصوابهم.
ويقول المفسرون «إن الله يزيدهم - بطرق الإمهال والترك - في ضلالهم
وكفرهم يتعطبون، ويرددون حمارى لا يجدون إلى المخرج من سبيل»^(١)؛ فلم يكن مدداً
في الطغيان، ولكنه في الإمهال والترك. وكما يقولون (إن الله يمهّل ولا يمهّل).
وهنا يعمل تقدير المضاف على إزالة اللبس المتوهم في الآية. ومن دليل هذا
أيضاً : قول الله تعالى :

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌّ يُجْعَلُونَ أَصَابِعُهُمْ فِي آفَاتِهِمْ مِنْ
الصَّوَاعِقِ حَذَرَ النَّوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة / ١٩].
ويغضض المعنى في مستهل الآية، وعندما نقدر المضاف وهو (كأصحاب صيب)
ينكشف هذا الغموض.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما جاء في الآية نفسها (... يجعلون أصابعهم)
وهؤلاء هم أصحاب الصيب الذين جاءهم مطر شديد أظلمت له الأرض، وأرعدت له
السماء مصحوب برعد وبرق وصواعق.
وكذلك قول الله تعالى..

﴿... وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْبُغْلَ بِكُفْرِهِمْ...﴾ [البقرة / ٩٣].
والمخاطبة هنا تعنى بنى إسرائيل، وما أحله الله عليهم من عهود ومواثيق بالتابع
ما جاء في التوراة من التوحيد، وما ورد فيها من أحكام، وعندما عصوا أمر الله كاد

(١) محمد علي الصابوني: صفة الطائر، ٣٧/١.

الجل أن يقع عليهم، وقد غشيهم كأنه ظله، وظنوا أنه واقع بهم ولكن الله كشف عنهم عندما أظهروا التوبة والرجوع إليه، إلا أنهم تولوا بعد ذلك وتقضوا عهودهم، وعادوا إلى عبادة ما صنعتهم أيديهم (وهو العجل)؛ فكانه اختلط بهم لشدة تمسكهم به وعبادته، فأشار القرآن إليهم بهذا التعبير ﴿وَأَشْرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ أى (أشربوا حب العجل) وذلك على تقدير المضاف المخوف، وهو أسلوب فى غاية البلاغة، إذ يقصد الأسلوب إلى أن العجل قد خالط حب قلوبهم، حتى تكسروا مواثيق الله تعالى، وتغفل حب العجل فى سويداء قلوبهم، وامتزج بدمائهم.

لمن الواضح - إذن - أن تفسير ألفاظ الآيات وحده لا يكفى لإدراك المراد منها، وعندما يتدخل درس علوم القرآن هنا فإنه يعمل على كشف الغموض المتروك، ويهد إلى فهم المعانى الداخلية فى النص، ويأتى مقصده. ومن مواطن الإشكال ما يأتى فيه مفهوم الآيات على وجهين واعتبارين مختلفين، كما فى قول الله..

﴿لَقَدْ كُتِبَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق/ ٢٢].
وفى آية أخرى..

﴿وَرَأَاهُمْ يَمْرُضُونَ عَلَيْهَا حَاشِئِينَ مِنَ الدَّلِيلِ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرَفٍ خَفِيِّ﴾ [الشورى/ ٤٥].
والموقف فى الآيتين من مواقف الآخرة؛ فكيف تصف الآية الأولى البصر بالحدة والقوة، بينما تصفه الثانية بالضعف والمسارقة؛ فكيف يكون الجمع بين هذه المفترقات ؟ وعندما نتفحص النصوص هنا وتلدهرها نجد أن المراد بقوة البصر هو قوة إدراك والمعرفة، حيث يرى ما كان مستوراً عنه فى الدنيا، مع تشبيه هذه القوة بالحديد لشدتها، ولأن معرفتهم فى الآخرة ضرورية. ومثال ذلك.. لوقلنا (بصر بالشئ) نعى أنه (علمه)، وليس المراد رؤية العين، ودليل ذلك ما ذكر قبله (فكشفنا عنك غطاءك) أى أزلنا عنك غطاءك؛ فأصبحت مدركاً لكل أعمالك.

أما فى الآية الثانية؛ فإنه عند عرض الكافر على نار جهنم يصبح فى حالة خوف وفرع، محاشعاً، جانى الرأس من الدل، يسرق النظرات. وهكذا يأتى كل من النصين على وجه واعتبار لموقف من المواقف؛ فلا تعارض ولا اختلاف.

ومن ذلك أيضا ما جاء في قول الله تعالى..

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾

[الرعد / ٢٨].

مع قوله في آية أخرى..

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾

[الأنفال / ٢].

والوجل خلاف الطمأنينة، ومعناه (الخوف)، ويشير "القاضي عبد الجبار" «أن الطمأنينة المذكورة هنا المراد بها المعرفة وسكون النفس إلى المجازاة مع الوجل والخوف من المعاصي فالكلام متفق»^(١) والآية الأولى تشير إلى اطمئنان المؤمن عند ذكر الله، والثانية تشير إلى وجله وخوفه، والمقصود من وراء الآيتين أن الطمأنينة إنما تكون بانسراح الصلوة بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى. ويجمع الله تعالى بينهما في قوله:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا يَتَذَكَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ يَلْبِثُنَّ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾

[الزمر / ٢٣].

والقرآن إذا ما تأمله المرء وقع به موقع الكفاية، وأدرك ما لودعه الله هذا الكتاب، حيث لا تفاوت ولا تباين ولا اختلال، بل له المثل الأعلى، فهو ليس من كلام البشر الذي قد يضطرب في مجاريه أو يلحقه الخلل في معانيه. وهناك لون آخر من الآيات التي تحمل أخبارا ترد كأنها متتالية وتبدو كأن بها إشكال.

من ذلك قول الله تعالى :

﴿وَأَقْبِلْ بِغَضِّهِمْ عَلَى بَعْضِ يَسَاءِ كُونٍ﴾

[الصافات / ٢٧].

وفي آية أخرى :

﴿وَإِذَا تَفَخَّرَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَسَاءُ كُونٍ﴾

[المؤمنون / ١٠١].

(١) القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المظاهر، ص ١٨٣.

وفيها يقول "الراغب" «وقد رأينا في القرآن أخباراً متنافية؛ فلا بد من أن يكون أحدهما صدقاً والآخر كذباً»^(١).

وما من شك في أن الخبر الواحد إذا جاء متفياً مرة ومثباً مرة، لا بد من صدق أحدهما، وكذب الآخر، إذ لا يجتمع النفي والإثبات في خبر واحد. وعند استيضاح الموقف هنا نجد أن الآية الثانية تفيد ألا أنساب بينهم يظاхرون بها، ولا يتساءلون عنها خلافاً لما كان عليه حالهم في الدنيا وذلك لانشغالهم بعظم الموقف في الآخرة، وفي مواقف أخرى قد يفقهون؛ فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون - كما ذكر في الآية الأولى.

ويمكن القول بأن الخبر ليس واحداً؛ فيجوز فيه صدق أحدهما وكذب الآخر. ولكن تختلف الأخبار باختلاف المواقف في الدار الآخرة، ففي موقف يتساءلون، وفي موقف آخر لا يتساءلون.

وبإلى هذا يشير "ابن قتيبة" «فإنه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة، تقطعت الأرحام وبطلت الأنساب، وشغلوا بأنفسهم عن التساؤل، ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾، [الآية ٦٨ من سورة الزمر]

فإذا نفخ فيه أخرى، قاموا ينظرون، وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [الآية ٥٢ من سورة يس]^(٢).

وهكذا تختلف المواقف؛ فتختلف فيها الأحوال، ويختلف كذلك موضوع الإخبار عنها في القرآن الكريم، ودليلنا في ذلك هو القرآن نفسه كما أشار "ابن قتيبة" مستدلاً ببعض الآيات في مختلف السور القرآنية، تعتبر قرائن في الوقت نفسه - يستعان بها على التوفيق بين تلك الآيات التي قد يتوهم فيها الإشكال، أو يتصور التناقض. ومن هذه الأخبار - أيضاً - ما جاء في قول الله تعالى..

^(١) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص ٤١١ (ملحقات بكتب تفسير القرآن)، ط. أولى ١٣٢٩، المكتبة الأزهرية، القاهرة.

^(٢) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص ٦٧، تحقيق السيد أحمد عكر، ط. الثانية، دار التراث القاهرة ١٩٧٣.

﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾ [ق / ٢٨].

وفي آية أخرى :

﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات / ٣٥، ٣٦].

وتحمل الآيات هنا ما يفيد عدم المجادلة أو الكلام، ثم تأتي آيات أخرى تشير إلى ما ينفي هذا الخبر، كما في قول الله تعالى :

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر / ٣١].

وكذلك قوله تعالى :

﴿... قُلْ مَا تَوْابَرَأْتُمْ أَن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة / ١١١].

فالآيات الأولى تفيد أن هذا يوم لا يتفع فيه الخصام، فقد تقدم الوعيد في الحياة الدنيا، وأن هناك عدلاً في الآخرة لمن لم يؤمن بالله، ويعتصم بدينه، أعمالهم معروضة عليهم شاهدة على ما قلتم أيديهم، فلا إذن لهم حيث لا علم.

أما الآيات الأخرى، فقد يختصمون فيما بينهم من المظالم، ويحاولون إلقاء تبعات أعمالهم على غيرهم من أوليائهم، نادمين على ما فعلوا، وليس ذلك بمنع عنهم، ولا هو نافع أو شافع لهم. ويورد "ابن قتيبة" غيراً عن هذه المواقف روى "عبد الرزاق" عن

"معمر"، عن "قتادة"، أن رجلاً جاء إلى "عكرمة"، فقال: أرايت قول الله تعالى.. ﴿هَذَا

يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾، وقوله ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾، فقال : إنها مواقف،

لموقف منها أن تكلموا واختصموا ثم ختم على أفواههم فتكلمت أيديهم وأرجلهم

فحيث لا يتكلمون^(١)؛ فالأخبار هنا تتناول مواقف تختلف فيما بينها، منها ما يتكلمون فيه، ومنها ما لا يتكلمون فيه.

ويذكر "الراغب" توضيحاً لهذه المسألة يقول فيه «إن الخمرين اللذين نفى

أحدهما وأثبت الآخر إنما يحتاجان إذا استعربا في الخير والشر عنه، وفي المعلق بهما،

وفي الزمان والمكان وفي الحقيقة والجاز. أما إذا اختلفا في واحد من ذلك

فليس محتاجين... ومن أمثال ذلك كثير في لغة العرب، وفي القرآن الذي جاء على

(١) ابن قتيبة: طويل مشكل القرآن، ص ٦٦.

أساليهم، فقد يقال (رجل لين العود) وقول آخر (رجل ليس بلين العود)، وقد يراد بالأولى (السخاء)، ويراد بالثانية (الشجاعة)، وهو مما ليس مستغرباً على اللغة العربية»^(١).

وقد لاحظنا أن الأخبار التي حملتها الآيات السابقة كل خير فيها يختلف عن الآخر، إذ يكون أحدها في مكان، والثاني في مكان آخر، فيختلف المكان، أو يختلف الزمان فيما بينهما، كما يختلف الخير -أيضاً- في الخبر عنهن أو المتعلق به، فلا تناقض -إذن- في هذه الأخبار، إذ المراد بأحدها غير المراد بالآخر.

وفي غير مجال النفي والإثبات، قد تأتي الأخبار في آي القرآن توهم بإحداث تضارب فيما بينها.

من ذلك قول الله تعالى..

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ...﴾
[البقرة / ١٨٥].

وقوله تعالى في آية أخرى :

[مفتح سورة القدر].

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

وفي آية ثالثة :

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكُثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء/ ١٠٦].

وهنا يبدو التضارب بين هذه النصوص، فالآية الأولى تدل على نزول القرآن في شهر رمضان، والثانية تدل على نزوله في ليلة القدر، أي ليلة مباركة رفيعة الشرف، والثالثة تدل على نزوله مفرداً وعلى فترات استغرقت أعواماً...٢٠٠.

وتثبت الحقائق التاريخية المتواترة أن أول آية نزلت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهو يتعبد في غار حراء وكان في سن الأربعين ثم توالى الوحي بعد ذلك على مدى ثلاث وعشرين سنة في مكة والمدينة، حتى تولى الرسول -عليه السلام- وهو في سن الثالثة والستين.

وهذا يعني أن القرآن لم يستزل في شهر واحد، أو في ليلة واحدة، بل نزل منجماً، واستغرق نزوله ثلاثاً وعشرين سنة.

^(١) الراهب الأصفهاني : مقدمة التفسير، ص ٤١٣ (ملحقة بتزيه القرآن).

وقديما أثارت هذه الآيات تساؤلاً أورده "السيوطي" في خبر بسنده «...وأخرج
 "ابن مردويه" و"البيهقي" في الأسماء والصفات من طريق "السدي" عن "محمد" عن
 "ابن أبي الجبال" عن "مقسم" عن "ابن عباس" أنه سأله "عطية بن الأسود" فقال له :
 أوقع في قلبي الشك قوله تعالى : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾ ، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ
 فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ ، وهذا نزل في شوال، ولى ذى القعدة، ولى ذى الحجة، ولى المحرم
 وصفر... فقال "ابن عباس" :

«إنه أنزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة واحدة، ثم أنزل على مواقع
 النجوم رسلاً في الشهور والأيام...»^(١) ويظهر لحوى رأى "ابن عباس" عند بعض
 المفسرين كـ "ابن كثير" عندما يتعرض للآية الكريمة ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ...﴾ ، يقول في
 تفسيرها : «أما قراءة التخفيف (لقرناه) أى فصلناه من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من
 السماء الدنيا»^(٢).

إلا أنا عندما تدبر تلك النصوص إظهاراً للعراقى الموجود بينها، نجد في الآية
 ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ...﴾ الدلالة الواضحة التى تبين موعد
 نزول القرآن إلى الناس وإبلاغهم به، لأنه لن يكون هدى أو بياناً يفرق بين الحق والباطل
 إلا إذا طرق أسماعهم، ووعته عقولهم، وألهمهم وفى ذلك دلالة أيضاً على بداية النزول
 وأن الليلة التى نزل فيها لها من عظيم الشرف ورفيع القدر ما لها.. وكيف لا... وهو
 حدث جلل له محطته وأهميته فى حياة الناس... شرعة تفضل الله بها على عباده لتحقيق
 لهم الخير كل الخير.

ولفظ (القرآن) كما يطلق على الكتاب كله، فإنه يطلق أيضاً على بعضه، حتى
 أن اللفظ الواحد فى الكتاب الكريم يسمى (قرآناً).

وقوله تعالى.. ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ...﴾ أى نزلناه على
 مهل حتى تقرأه على الناس ليجتوا فحاره طبقاً لمتنضى الحال ومجريات الأحداث، محققاً فى
 ذلك منهج التعليم والإرشاد.

^(١) انظر السيوطي: الإتهان فى علوم القرآن، ١/١٠١.

^(٢) راجع، محمد نسيب الرامسى: تفسير على التفسير لأبي حنيفة، ١/٥٦٠.

فمفهوم الآيات أن القرآن قد بدأ إنزاله في ليلة عظيمة من شهر رمضان، ثم تتابع ما يأتي من النصوص القرآنية على هذا النمط، ولا شك في أن القرآن منزّه عن هذا كله.

إن ما يأتي في القرآن موهماً الاختلاف أو التضارب، هو من قبيل التشابه الذي يرد وكأنه أخفى معنى، أو ستر مفهوماً قد يوهم بوجود إشكال، إلا أن هذا ضرب من أروع ضروب البلاغة العربية، ولا يظهر جمال اللغة العربية وروعيتها وفصاحتها إلا مع هذا التشابه، إذ يتمثل فيه الكثير من أنواع البلاغة العربية من مجازات وكنائث وإشارات وتلويحات، وهو أسلوب مستلمح عند العرب، حتى يكون القرآن متحدثاً بطبيعته في أي من نوعيه : الواضح منه، أو المشكل فيه.

وعندما يأتي الكلام على خلاف ما يقتضى الظاهر، فإن ذلك لون من ألوان البلاغة يقتضى إعمال الفكر وتنشيطه، ويدعو إلى التدبر، وسبر أغوار النص لاستخلاص المعنى المقصود، والوصول إلى ما يهدف إليه. ومن هذا المنطق يظل القرآن مجالاً رحباً للبحث، والتقصي، والنظر الثاقب في تدبره وفهمه.

. وكما يقولون عن مواطن الإشكال تلك إنها «اتجاهات كما تبدو للمتأمل، وتختلف اختلافاً ربما تلبلت به الخواطر، وتفاقت به الريب حول معاني القرآن، غير أن الذي لا ينبغي أن يغرب عن خواطر المؤمنين، وأن يكون أبداً لازماً لأفكارهم هو أن يفرقوا بين الرأي المفروض، والرأي الجاهل وبين الرأي المتروى الذي يلتزم حدود اللغة، ويستصحب مقاصد الشريعة»^(١).

(١) أحمد حسن الباقوري: مع القرآن، ص ٨٠، للطبعة النموذجية، القاهرة ١٩٧٠.

المراجع

— القرآن الكريم.

— ابن الأثير :

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر.

— الباقلاني :

نكت الانتصار لنقل القرآن.

— ابن تيمية :

مقدمة في أصول التفسير

الرد على المتطيقين.

— ابن القيم :

إعلام الموقعين

— ابن حجر العسقلاني :

فتح الباري بشرح صحيح البخاري.

— ابن خلدون :

مقدمة ابن خلدون، كتاب التحرير، القاهرة، ١٩٦٦م.

— ابن منان الحفاجي :

سر القضاة، شرح وصحيح عبد المال المصري،

القاهرة ١٩٦٩م.

— أبو بكر الباقلي :

إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقير، دار المعارف،

القاهرة ١٩٦٣م.

— أبو حيان :

التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيطة، نشر مكتبة ومطابع
النصر الحديثة، السعودية (بدون تاريخ).

— تاج الدين بن مكرم القيسي :

تفسير الدر اللقيط من البحر المحيطة.

— الراغب الأصبهاني :

المفردات في غريب القرآن

— رودلف زهايم :

الأمثال العربية القديمة، ترجمة رمضان عبد التواب

— الزركشي :

البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،

دار إحياء الكتب العربية، ط ١، الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧.

— الزعزعي :

تفسير الكشاف

— سيويه :

الكتاب

— السيوطي :

أسرار التكرار في القرآن

أسرار ترتيب القرآن، تحقيق عبد القادر عطا، القاهرة

١٩٧٨ م.

الإيمان في علوم القرآن

تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق عبد القادر أحمد عطا

معرك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق محمد على
البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٩م.

— عبد الصبور شاهين :

تاريخ القرآن، دار العلم، القاهرة.

— عبد القاهر الجرجاني :

أسرار البلاغة

— عبد الكريم الخطيب:

الإعجاز في دراسات السابقين، دار الفكر العربي، القاهرة
١٩٧٤م.

— عبد المجيد عابدين :

الأمثال في النثر العربي القديم

— الفخر الرازي :

التفسير الكبير، الطبعة الحسنية، القاهرة.

— القرطبي :

الجامع لأحكام القرآن

— محمد رشيد رضا :

تفسير المنار محمد عبده

— محمد بن سعد:

الطبقات الكبرى

— محمد عبد العظيم الزرقاني :

مناهل العرفان في علوم القرآن.

- محمد عبد الله دراز :
مدخل إلى القرآن الكريم، دار الدعوة، الإسكندرية،
١٩٩٦م.
- محمد علي الصابوني :
صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت.
- مصطفى صادق الرافعي :
إعجاز القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٥٥م.
- مصطفى صادق الرافعي :
تاريخ آداب العرب، دار الكتب العربي، بيروت.
- المودودي :
ترجمة القرآن

أبو إسحاق الشاطبي

(١) الموالات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية، القاهرة.

أبو الأعلى المودودي

(٢) مقدمة ترجمة القرآن، مطبوعات جامعة الإمام "محمد بن مسعود"،
السعودية ١٩٧٦.

(٣) تفهيم القرآن، تعريب "أحمد إدريس"، دار القلم، الكويت ١٩٧٨.

أبو الحسن النيسابوري

(٤) أسباب النزول، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٦٨.

ابن تيمية

(٥) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق د. عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة،
بيروت ١٩٧٢.

أبو عبيدة معمر بن المثنى

(٦) مجاز القرآن، تحقيق فزاد مزكين، مطبعة الخالجي، القاهرة.

ابن سعد

(٧) الطبقات الكبرى، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٧٨.

أبو عبد الله النيسابوري

(٨) معرفة علوم الحديث، منشورات بيروت.

أبو الحسين مسلم بن الحجاج

(٩) صحيح مسلم، مصور من طبعة استامبول المحققة، كتاب التحرير، القاهرة
١٣٨٣هـ.

(١٠) صحيح مسلم بشرح النووي، نشره محمد توفيق، ط. القاهرة.

ابن خلكان

(١١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة
بيروت.

ابن الأثير (ضياء الدين)

(١٢) المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر مطبعة النهضة، القاهرة ١٩٦٢.

ابن الصلاح

(١٣) مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث، منشورات دار الحكمة، دمشق

١٩٧٢.

ابن حجر (أبو الفضل العسقلانى)

(١٤) فتح البارى بشرح البخارى، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٩.

(١٥) تهذيب التهذيب، حيدرآباد، مجلس دائرة المعارف ١٣٢٥هـ.

أبو الحسن الواحدى

(١٦) أسباب نزول القرآن، القاهرة ١٩٦٩.

أبو بكر أحمد بن على (الخطيب البعدادى)

(١٧) تاريخ بغداد، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٣١.

أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى

(١٨) إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف ١٩٦٣.

(١٩) نكت الانتصار لنقل القرآن، تحقيق د. زغلول سلام، منشأة المعارف،

الإسكندرية ١٩٧١.

أبو البركات بن الأنبارى

(٢٠) البيان فى غريب إعراب القرآن، القاهرة ١٩٧٠.

ابن قتيبة

(٢١) تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة ١٩٥٨، دار

إحياء الكتب العربية.

(٢٢) تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة ١٩٧٣.

أبو القاسم الفرناطى

(٢٣) التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق محمد عبد المتعم، إبراهيم عطوة، دار

الكتب الحديثة، القاهرة.

ابن سنان الحفاجى

(٢٤) سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدى، القاهرة ١٩٧٩.

- ابن قيم الجوزية
(٢٥) الفوائد، مطبعة الشباب، القاهرة.
أحمد حسن الباقورى
(٢٦) مع القرآن، ط. القاهرة ١٩٧٠.
أحمد بن حنبل
(٢٧) مسند الإمام، عمل محمد ناصر الدين الألبانى، طبعة مصورة، المكتب الإسلامى، بيروت.
أحمد عادل كمال
(٢٨) علوم القرآن، القاهرة.
آرثر جفرى
(٢٩) مقدمتان فى علوم القرآن، القاهرة ١٩٧٢.
الألوسى البغدادى
(٣٠) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، المطبعة الخيرية، بيروت.
الزملى
(٣١) السنن، تحقيق شاكر، ط. الحلبي، القاهرة ١٩٦٥.
الملاحظ
(٣٢) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة.
جلال الدين السيوطى
(٣٣) أسرار التكرار فى القرآن.
(٣٤) لباب النقول فى أسباب النزول، دار إحياء العلوم، بيروت ١٩٧٨.
(٣٥) أسرار ترتيب القرآن تحقيق عبد القادر عطا، القاهرة ١٩٧٨.
(٣٦) الإتقان فى علوم القرآن طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥١.
جلال الدين السيوطى وجلال الدين المحلى
(٣٧) تفسير الجلالين، طبعة الأنوار المحمدية، القاهرة ١٣٣٧هـ.
الرمانى والخطابى والجرجانى.
(٣٨) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق خلف الله، د. زعلول سلام، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٨.

الراغب الأصفهاني

(٣٩) مقدمة التفسير الملحق بكتاب "تنزيه القرآن عن المطاعن"، ط. الجمالية، القاهرة ١٣٢٩هـ.

الزركشي

(٤٠) البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٧.

الزنجشري

(٤١) الكشف، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

الشريف المرتضى

(٤٢) أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٤.

الشوكاني

(٤٣) فتح القدير (الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير)، ط. الحلبي، القاهرة.

الطبري (ابن جرير).

(٤٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق شاكر، ط. الحلبي، القاهرة ١٩٥٤.

عبد الرحمن الجزيري

(٤٥) الفقه على المذاهب الأربعة، المكتبة التجارية، القاهرة ١٩٦٩.

عبد الكريم الخطيب

(٤٦) من قضايا علوم القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣.

عبد القاهر الجرجاني

(٤٧) دلائل الإعجاز، مطبعة المنار، القاهرة ١٣٦٧هـ.

عبد المتعال الصعيدي

(٤٨) بنية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، القاهرة ١٩٧٣.

عبد المنعم النمر

(٤٩) علوم القرآن الكريم، دار الكتاب المصري ١٩٧٩.

عثمان أمين

(٥٠) رائد الفكر المصرى، الإمام محمد عبده، القاهرة.

على حسن العريض

(٥١) فتح المنان فى نسخ القرآن، مطبعة الحانجى، القاهرة ١٩٧٣.

عبد الجبار بن أحمد (القاضى)

(٥٢) تنزيه القرآن عن المطاعن، القاهرة ١٣٢٩هـ.

(٥٣) المغنى، تحقيق الأهوانى، مذكور، القاهرة ١٩٦٢.

الفخر الرازى

(٥٤) التفسير الكبير، المطبعة البهية، القاهرة.

مالك بن نبي

(٥٥) الظاهرة القرآنية. ترجمة د. عبد الصبور شاهين، دار الفكر، لبنان.

محمد بن إسماعيل الصنعائى

(٥٦) سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، تصحيح وتعليق

محمد عبد العزيز الحولى، القاهرة ١٩٧٩.

محمد رشيد رضا

(٥٧) تفسير المنار للشيخ محمد عبده، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة

١٩٧٢.

محمد سليم العوا

(٥٨) تفسير النصوص الجنائية، دار عكاظ للنشر، السعودية ١٩٨١.

محمد على الصابونى

(٥٩) مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت ١٣٩٣هـ.

(٦٠) صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت.

محمد عبد اللطيف دراز

(٦١) مدخل إلى القرآن الكريم، دار القلم، الكويت ١٩٧١.

محمد بن إسماعيل البخارى

(٦٢) صحيح البخارى، دار مطابع الشعب، القاهرة.

- محمد عبد العزيز الشبراوي
(٦٣) تقريب السيرة النبوية لابن هشام، القاهرة ١٩٥٥.
محمد حسين الذهبي
(٦٤) التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٧.
محمد عبد العظيم الزرقاني
(٦٥) مناهل العرفان في علوم القرآن، ط. الحلبي، القاهرة ١٩٤٣.
محمد نسيب الرفاعي
(٦٦) تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، مطبوعات بيروت
١٩٧٢.
محمد مصطفى شلبي
(٦٧) أصول الفقه الإسلامي، بيروت ١٩٧٤.
مناع القطان
(٦٨) مباحث في علوم القرآن، منشورات العصر الحديث، السعودية
١٩٧١.
محمد يوسف موسى
(٦٩) القرآن والفلسفة، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨.
محمد ناصر الدين الألباني
(٧٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل، طبعة مصورة، المكتب الإسلامي، بيروت.
(٧١) نحو تدوين جديد للعلوم الإسلامية، القاهرة ١٩٧٧.

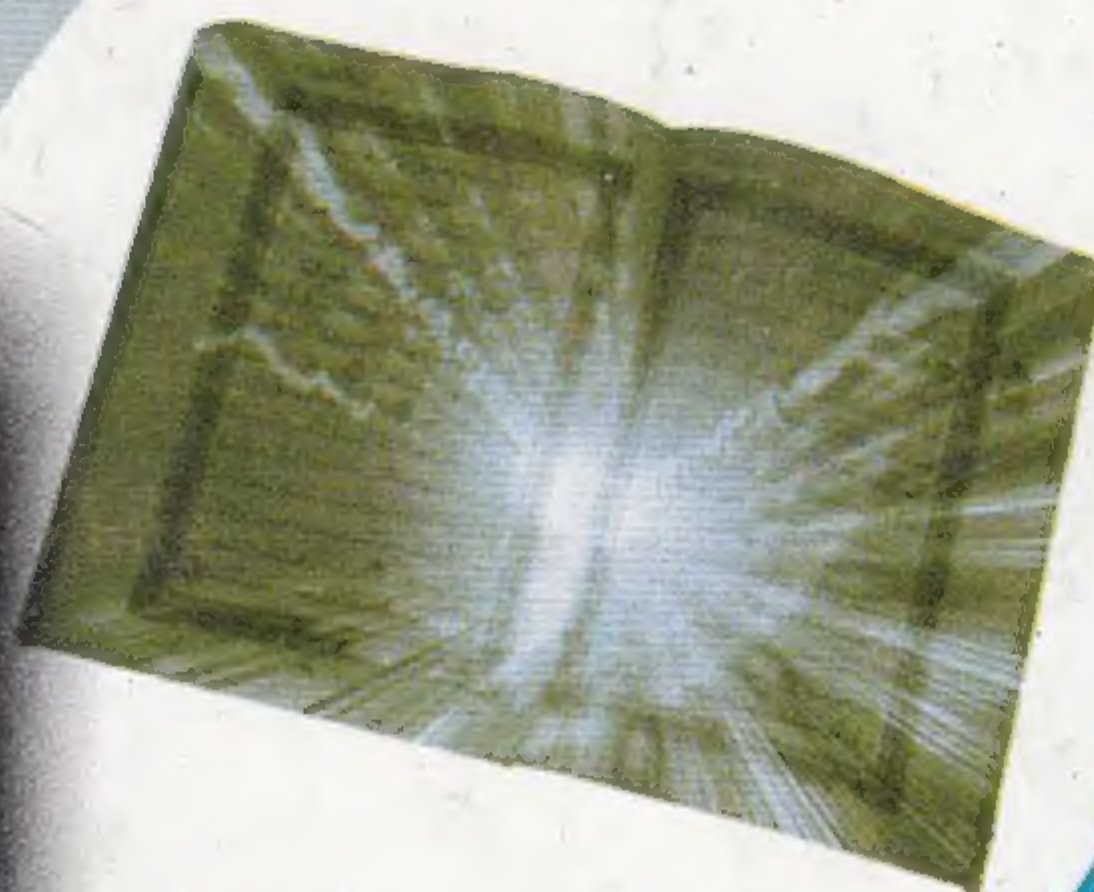
المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
المثل	١٥
المثل الصريح	٢٣
المثل الظاهر	٤٥
المثل الكامن أو الضمني	٥٠
المناسبة	٥٧
المناسبة في النظم	٦٨
١- تقديم المفعول (أى تقديم المفعول)	٧٣
٢- تقديم الفاضل على الأفضل	٧٤
٣- تقديم الضمير على ما يفسره	٧٥
٤- إيراد الجملة التى ورد بها ما قبلها على غير وجه المطابقة	
فى الإسمية والفعلية	٧٦
٥- إيراد أحد القسمين غير مطابق للآخر كذلك	٧٨
٦- الاستغناء بالإفراد عن التثنية	٧٨
٧- الاستغناء بالإفراد عن الجمع	٧٩
٨- التقديم	٨٠
٩- إجراء غير العاقل مجرى العاقل	٨١
١٠- الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه	٨٢
١١- وقوع مفعول موقع الفاعل	٨٣

٨٤	١٢- وقوع فاعل موقع مفعول
٨٤	١٣- الفصل بين الموصوف والصفة
٨٥	١٤- استعمال صيغة الاستقبال بدلاً من صيغة المضى
٨٧	مناسبة الفاصلة
١١٣	ظاهرة النسخ في القرآن
١١٥	بيان وأهمية
١٢١	نسخ الحكم ويقاها التلاوة - نوع من التدرج
١٣١	رأى حول نسخ الحكم والتلاوة معاً
١٣٦	رأى حول نسخ التلاوة دون الحكم
١٤٣	نتيجة
١٤٧	العموم والخصوص
١٤٩	مفهومه
١٥١	علامات العموم
١٥٣	عام باق على عمومه
١٥٤	عموم يراد به الخصوص
١٥٦	العام المخصص، وأشكاله
١٥٩	الخاص الذي يراد به العام
١٥٩	أغراض الخصوص والعموم
١٦٣	الأهمية
١٦٧	الإطلاق والتقييد
١٦٩	التقييد المبين المطلق
١٧٠	التقييد التفسيري

١٧١	التقييد الوارد على الغالب
١٧٤	التقييد المتقدم على الإطلاق
١٧٦	المفهوم المخالف للتقييد
١٧٩	الإجمال والتبيين
١٨١	الإجمال الذي يحمل أكثر من معنى
١٨٢	الإجمال في المعنى
١٩٢	التبيين المتصل والمنفصل
١٩٥	الأشكال التي توهم الاختلاف
١٩٧	الخبر الوارد على أحكام مختلفة
٢٠٠	إثبات الخبر ونفيه
٢٠١	اختلاف اللفظ بين الحقيقة والمجاز
٢٠٢	تقدير حذف المضاف
٢٠٤	إيتان المفهوم على وجهين واعتبارين مختلفين
٢٠٨	الأخبار المتناقضة
٢١٠	الأخبار المتضاربة
٢١٣	المراجع
٢٢٥	الفهرس

قضايا في الأسلوب القرآني



دكتور
السيد عبد الغفار
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية



قضايا في الأسلوب القرآني



دكتور
السيد عبد الغفار
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية



Bibliotheca Alexandrina



1032569

